پاکستان، ہندوستان، افغانستان، بنگلادیش اور ساؤتھ افریقہ کے علماء
کے متفقہ فتاویٰ پر مشتمل نام نہاد اسلامی بینکاری پر انسائیکلوپیڈیا

سرپرستِ اعلیٰ و مُدیرِ اعلیٰ
شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا مُفتی مُحمد زرولی خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ

الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم
گلشن اقبال بلاک نمبر ۲ کراچی پاکستان
www.ahsanululoom.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کتاب کا نام	نام نہاد اسلامی بینکاری اکابرین اُمت کے فتاویٰ کی روشنی میں
ناشر	جامعہ عربیہ احسن العلوم گلشن اقبال بلاک نمبر ۲ کراچی
سن اشاعت	۱۴۳۵ ہجری بمطابق ۲۰۱۴ عیسوی (جنوری)

زیرِ سرپرستی

شیخ الحدیث والتفسیر مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب دامت برکاتھم العالیہ

بانی ورئیس جامعہ عربیہ احسن العلوم

اس کتاب کی تیاری میں حتی الامکان یہ کوشش کی گئی ہے کہ اس میں قرآن کریم کی آیات میں کوئی غلطی نہ ہو اور نہ ہی احادیثِ مبارکہ اور دیگر فقہی عبارات میں غلطی واقع ہو۔ پھر بھی اگر قارئین میں سے کسی کو کوئی کمی محسوس ہو تو ازراہِ کرم اعتراضات اور طعنوں سے گریز کرتے ہوئے ادارے کو مطلع فرمائیں۔ ادارہ اس سلسلے میں ان کا شکرگزار رہے گا اور آئندہ ایڈیشن میں اس کی تصحیح کر لی جائے گی۔

کتاب کا ٹائٹل

نام نہاد اسلامی بینکاری متفقہ فتویٰ کے آئینہ میں

ماھنامہ الاحسن کی "خصوصی اشاعت"

الجامعة العربية احسن العلوم

کاپی رائٹ ایکٹ آف پاکستان

جامعہ عربیہ احسن العلوم (کراچی)

www.ahsanululoom.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

احسن الترتیب

اداریہ

احسن الخطبات

مضامین

مقالات ، نام نہاد اسلامی بینکاری

مقالات ، مسئلہ تصویر

معارف و محاسن

مدیر اعلیٰ کے قلم سے

جب سے اسلامی سلطنتیں ختم ہوئیں اور اسلام کا عظیم سانحہ ۶۵۶ھ میں پیش آیا جب سلطنت عباسیہ کا بہت تباہ کن زوال ہوا۔ پھر اندلس (Spain) کے واقعات ظہور پذیر ہوئے تو دنیاءِ عرب کے اندر مختلف انداز کا انحطاط اس کا ایک لازمی نتیجہ تھا۔ لیکن بقدرت الٰہیہ ہندوستان پر سات 700 سال تک سات سلطنتیں برسر اقتدار رہیں یعنی سلطان محمود غزنوی رحمہ اللہ (۴۲۳ھ) سے لے کر سلطان محی الدین اورنگزیب عالمگیر رحمہ اللہ (۱۱۱۰ھ) تک، کسی اردو شاعر نے ہندوؤں کو خطاب کر کے کیا خوب کہا ہے

تم سات سو سال اپنی غلامی میں رہے ہو
گر یاد نہیں ہند کی تاریخ دکھا دوں

ان تمام اسلامی ادوار میں غلبہ اسلام کا رہا ہے، شعائر دین وملت کی برتری مسلّم رہی ہے، پورے عالم کی یادگار مساجد، فتاویٰ تاتارخانیہ اور فتاویٰ ہندیہ جیسی فقہ کی عظیم ومنفرد کتابیں، الفرید فی الفقہ 56 جلدیں اور طبقات الاحناف جیسے قیمتی اور محقق سرمایہ اسلام کا تیار ہوتا رہا ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ ان تمام ادوار میں کوئی نیا فرقہ بنا نہ اسلام کے نام پر اسلام دشمن کوئی فتنہ برپا ہوا۔ سوائے اکبر کے عہد کے جس میں فیضی اور ابوالفضل اور اس کے والد مبارک رافضی کی وجہ سے اکبر بددین ہوگیا، مگر نورالدین جہانگیر نے

حضرت اقدس شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ کی غیرتِ ایمان اور کرامتِ ایمان دیکھ کر زنجیر عدل اور دیگر تفصیلی اصلاحات ملک کے نظم ونسق کے لئے نہ صرف قبول کیں بلکہ عملاً ان کو جاری فرمایا۔ جس کی تفصیل خود مجدد صاحب رحمہ اللہ کے مکتوبات میں موجود ہے۔

اورنگزیب عالمگیر رحمہ اللہ کے انتقال کے بعد جیسے جیسے انگریز کے پنجے مضبوط ہوتے رہے اور اس عیار اور مکار نے ملک ہند کے ساتھ نظامِ ہند جس کا اکثر حصہ بلکہ اسلامی ادوار کے اندر پورا کا پورا اسلام کے قضاء اور افتاء کے تابع تھا، اس کو نہ صرف تبدیل نہیں کیا بلکہ اس کے متبادل انگریزی نظام مؤثر اور مؤقر بنانے کے لئے برطانوی سامراج نے اپنے مخاصمانہ مکروفریب کے ذریعے یہاں کی اسلامی روایات کو جن کا اہم حصہ اسلامی نظام کا غلبہ تھا سبوتاژ کیا۔ چنانچہ کو مجدد صاحب کی تحریک ہی کے نتیجہ میں ولی اللٰہی خاندان کی خدمتِ حدیث کے روشن ثمرات کے طور پر ہندوستان کے طول اور عرض میں دینی مدارس قائم ہو گئے جس کا بنیادی ادارہ اور اسلامی ترقی اور عروج پر مشتمل اہداف پر مبنی ادارہ دار العلوم دیوبند وجود میں آیا، بہرحال

قصہ کوتاہ کرد ورنہ درد سر بسیار بود

چنانچہ دار العلوم دیوبند نے علومِ اسلامیہ کے پڑھانے میں سلفِ صالحین کی یاد تازہ کرنے، علوم و فنون کے کامیاب درس دینے اور اعلیٰ صلاحیتوں کے علماء اور فضلاء پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ تزکیہ نفس کی، ولایت اور طریقت کی خاردار وادیوں کو گلِ گلزار بنایا اور شریعت سے اس کے منافات کو ایک حسین توافق اور تحابب میں تبدیل کیا ملاحظہ ہوں سید سلمان ندوی، حکیم الامت رحمہ اللہ کے حالات میں فرماتے ہیں،

> ''ان کی زبان شریعت وطریقت کی وحدت کی ترجمان تھی، ان کے قلم نے ایک مدت کی ہنگامہ آرائی کے بعد باہم ہم آغوش کیا تھا اور ان کے فیض نے تقریباً نصف صدی تک اللہ تعالیٰ کے فضل وتوفیق سے اپنی تعلیم وتربیت اور تزکیہ وہدایت سے ایک عالم کو مستفید بنا رکھا تھا اور انہوں نے اپنی تحریر وتقریر سے حقائق ایمانی، دقائق فقہی، اسرار احسانی اور رموز

حکمتِ ربانی کو برملا فاش کیا تھا" (یادِ رفتگان ص ۲۵۴)

اسی طرح نہ ختم ہونے والے مجاہدین اور استعداد جہاد کو ہمیشہ کے لئے قائم رکھنے کے لئے ایسی اساسی اور بنیادی داغ بیل ڈالی کہ 1857 میں مجاہدین اور جہاد کو جو خمیازہ بھگتنا پڑا یا سید احمد شہید رحمہ اللہ کی تحریکِ آزادئ ہند کا جو خاتمہ بظاہر بالاکوٹ کے پہاڑوں میں ہوا اس کا تدارک ہوا۔

چنانچہ تعلیم وتدریس کے معیار پر دارالعلوم دیوبند کی خدمات آفاق میں مسلّم ہیں۔تزکیہ نفس میں شریعت وطریقت بلکہ علماء اور اولیاء باہم ہم رنگ اور ہم مشرب ہوئے۔تصنیف وتالیف کے میدان میں اور تبلیغ ودعوت کے عالمی تناظر میں عوام الناس کو پیغامِ دین پہنچانے میں وہ روحانی ذرائع اور وہ تکوینی مصالح کارفرما ہوئے جو ایک حسین تناور درخت میں شجر مثمر کی طرح آج پورے عالم میں دینی مدارس، جامعات اور چھوٹے بڑے دارالعلوم اور مدارس دنیا کے مختلف اطراف میں ولولۂ جہاد کے موجزن سرچشمے اور جہاں بظاہر علمی طبقہ کا پہنچنا دشوار نظر آیا وہاں تبلیغی رنگ وروپ میں دنیا کے عام عناصر دینی زیور سے آراستہ ہوکر پیغامِ خدا اور رسول کو آگے بڑھاتے ہوئے چار دانگِ عالم میں نظر آئے۔

میدانِ کارزارِ سیاست میں مجدد صاحب رحمہ اللہ کے پیغام ،شاہ ولی اللہ اور شاہ عبدالعزیز کی تدریسِ حدیث اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی ،حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی ،شیخ الہند مولانا محمود الحسن اور شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رحمہم اللہ کے جہدِ مسلسل برائے آزادئ ہند کے نتیجے میں ہندوستان انگریز سے اور پاکستان ہندو سکھ ڈوگروں اور کوتھڑوں کی رسوم سے تو آزاد ہوا مگر بدقسمتی سے پاکستان انگریزی غلامی سے اپنے انگریز کاسہ لیس فرمانرواؤں کی بداعمالیوں کے نتیجے میں انگریز کے پنجۂ ظلم واستعمار سے اپنی ہستی کو آج تک چھڑا نہ سکا۔بلکہ وقت کے گزرنے سے یہ خونخوار مزید ظلم اور بربریت کے ارتکاب میں خون آلودہ نظر آئے۔

پاکستان بننے کے بعد اگر محترم محمد علی جناح اور ان کے رفقاء ہمت کرکے اسلامی نظام کے نفاذ اور فقہ حنفی کے جاری کرنے کا دوٹوک اعلان کردیتے تو پاکستان اپنے معرض وجود کو اعلیٰ صلاحیتوں کے ساتھ

اپنے مکینوں اور باسیوں کے سامنے بلکہ پورے عالم کو سبق دینے کے آئینے میں خوشگوار مناظر دکھا سکتا تھا، مگر افسوس کہ ایسا نہ ہو سکا،

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

علماءِ حق یعنی ابنائے دیوبند جن کی سرشت میں مجدد صاحب رحمہ اللہ کی چاشنی اور شاہ ولی اللہ اور ان کے خاندان کی خدمتِ حدیث کے احسانات روزِ روشن کی طرح مسلّم ہے، انہوں نے سابقہ تعلیم اور تمدن کو غلط نظریات کے ماحول سے پاک کرنے کے لئے اُس پُر آشوب دور میں مدارس قائم فرمائے اور دیوبند کے طرز پر تعلیم وتدریس کی کوشش کی جن میں وہ کافی حد تک کامیاب ہوئے بڑ کیہ اور اصلاح کے ماحول میں بھی آگے بڑھتے گئے، عملی جہاد کے لئے بھی قرآن وسنت پر مشتمل چودہ سو سالہ امانت ایمان اور صداقتِ دین پر مشتمل کامیاب تعلیم وتربیت فرمائی۔ مگر گذشتہ ادوار نا موزونہ میں جو خیر شر کے ساتھ خلط ہوئی تو توحید کے عقیدے میں جابجا شرک کے پیوند لگانے کی کوشش کی جس کے لئے شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ کی ''تقویۃ الایمان'' اور مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کی چھوٹی بڑی پوری ادھوری عربی فارسی اور اردو مختلف زبانوں میں حسبِ ضرورت اور مصلحت ایک اندازے کے مطابق 1365 کتابوں نے مشرکانہ نظریات اور مبتدعانہ ماحولیات کا بھرپور مقابلہ کیا۔

جبکہ امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمہ اللہ جن کا مقام، احادیث اور اسانید کی روشنی میں سابقہ آئمہ حدیث اور اجتہاد کا تذکار و یادگار رہے آپ کے اس مقام اور مسلمہ محدثانہ اور مجتہدانہ صلاحیتوں نے علماءِ سلف کی زندگیوں کی یاد تازہ کی اور ان کے بارے میں رجال اور تاریخ کی کتابوں میں جو واقعات درج تھے جو نادیدوں کے لئے عجیب تھے وہ مسلمات کی طرح مان لئے گئے،

ملاحظہ ہو

(اورنٹین کالج کے پروفیسر سید طلحہ کا مضمون بابت امام العصر حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ)

ایک مشکل یہ پیش آئی کہ انگریزی نظام کے تسلط نے اسلامی نظام اور اس کے مسلمات عقائد و

اعمال بلکہ تحلیل وتحریم کے مہمات کو متزلزل کردیا، چنانچہ جائز تجارت وزراعت کی جگہ بینکاری کا ناسور مسلط کردیا گیا، یہ اس اعتبار سے تو ایک ضرورت تھی کہ لوگوں کے اموال عام دسترس سے محفوظ ہو جائیں مگر رباء اور سود کے عنصر نے جو بینک کی اصل روح ہے اور بینکرز کے عندیہ میں ان کی ترقیات کا اصل محور ہے وہ غیر معمولی اور ایک ہیبت ناک شکل میں بینک کے شعبہ اموال میں مسلط رہا ہے۔

علماء نے ہر زمانہ اور ہر دور میں ناجائز کا مقابلہ کیا ہے، چنانچہ انہوں نے بینک کی ربوی (سودی) سازش کو بلکہ اس ناکارہ زہر اور سم قاتل پروپیگنڈا کو غلط و ناجائز اور ایمان و عاقبت کے لئے مہلک اور تباہ کار کہا۔

قرآن کریم، سنت نبویہ اور فقہ اسلام اور چاروں مذاہب کے اتفاق اور امت مسلمہ کا اجماع اس کے حق میں حجت قاطعہ اور برہان مسلّم کے طور پر موجود ہے۔

قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے

''يَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا وَ يُرْبِي الصَّدَقٰتِ ط''(سورۂ بقرہ آیت ۲۷۶)

اللہ تعالیٰ سود کو مٹا دیں گے اور خیر خیرات یعنی جائز لین دین کو جاری رکھیں گے

اسی طرح جناب نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ

''ليأتين علىٰ الناس زمان لا يبالي المرء بما اخذ المال ام من الحلال ام من الحرام''

(بخاری ج ا پارہ ۸ ص ۲۷۹)

کہ لوگوں پر ایک ایسا وقت آئیگا کہ وہ مال جمع کریں گے اور وہ یہ نہیں دیکھیں گے کہ یہ مال حلال ہے یا حرام۔

زمانے کے گزرنے کے ساتھ انسانوں کی ضروریات کے سامنے آنے اور مسلمانوں کے مال اور دولت کے جمود سے بھی اور سود سے بچانے کے لئے مختلف میادین میں فقہی اور حدیثی مسلمات کی روشنی میں ایک متبادل نظام دینے کے لئے علماء اور فقہاءِ امت ہمیشہ فکرمند رہے۔

چنانچہ فقیہ الامت میدان سیاست کے شہسوار اور حدیث وفقہ اور تفسیر کے سپہ سالار مفتی اعظم اسلام حضرت مولانا مفتی محمود صاحب رحمہ اللہ، شارح بخاری وترمذی محدث العالم استاذ گرامی قدر حضرت اقدس مولانا محمد یوسف صاحب بنوری رحمہ اللہ جیسے عبقری فقیہ، محدث اور عالمی شخصیت کے حامل بھی مختلف زاویوں سے مختلف ابحاث میں مشغول رہے، اسی طرح دارالعلوم دیوبند کے سابق استاد اور مفتی، مفتی اعظم پاکستان مفسر قرآن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ جیسے علم وفقہ کے شناور دینی ہستیاں ہمیشہ اس تگ ودو میں رہے کہ لوگوں کے اموال جامد ہونے کے بجائے کسی جائز کاروبار میں صَرف ہوں اور سود کی لعنت سے بھی محفوظ رہیں۔

مگر یہ نظامِ حکومت اختیار میں نہ ہونا اور نظامِ اموال بزرگانِ دین کی دسترس سے باہر ہونا اور عوام الخلق پر مال کا بھروسہ جیسے نازک اور احتیاط آراء مرحلے پر مشکل اور دشوار ہونے کی وجہ سے بظاہر یہ سوچ وفکر طلبِ صادق اور دینی شعائر اور حل وحرمت کے مواطن کے تحفظ اور دینی تفکر کے علاوہ کسی عملی انداز میں بظاہر یہ کوئی رنگ وروپ نہ دکھا سکا۔

اپنے بزرگوں کے مجلس یافتہ بلکہ ان کے علوم کی مقتدر شخصیات سے استفادہ کرنے والے بعض علماء کرام نے اس فکر وسوچ کو آگے بڑھانے کے لئے اور ایک ایسا نظام لانے کے لئے جس میں تجارت اور مالی کاروبار بینک ہی کے ذریعے ہو اور سود اور رباء سے خالی ہو گویا سود اور ربا کے ناروا نظام کے مقابلے میں جائز اور حلال اور متبادل نظام لانے کی کوششیں کی گئیں۔ یہ ایک بہترین کوشش تھی اور بہت ہی کامیاب کاوش تھی اور واقعی امت مسلمہ کو زوال مال اور تباہی ایمان بشکل رباء اور سود سے بچانے کا ایک خوشگوار طریقہ کار تھا۔ مگر قریب کے مطالعہ کرنے کے بعد اور جن ادلہ مواطن، علم وفقہ سے استنباط کر کے یہ متبادل نظامِ سود سے پاک یا ان کے بعض محتاطوں کے خیال میں قدرے غیر سودی اور قدرے غیر ربوی نظام کے قریب کا نظام تھا مناسب نہیں جانا گیا۔ چنانچہ ملک بھر کے فقہاء اور اہلِ افتاء، حدیث، تفسیر اور اصول اسلام کے اساتذہ آئمہ اور ماہرین نے اس کا بھرپور جائزہ لیا تو نتیجہ یہ نکلا کہ جسے غیر سودی یا سود سے پاک وغیرہ کے

ناموں سے متبادل نظام کہا جاتا ہے اور لوگ اسے اسلامی بینکاری سمجھ کر اس کے ساتھ سود کے بجائے اسلامی اقدار کا برتاؤ کرنے لگے ہیں یہ نظام بھی سابقہ بینکنگ سودی اور ربوی نظام ہی کی ایک قسم ہے اور جن اہداف و دلائل اور براہین کی روشنی میں اسے غیر سودی یا اسلام کے قریب متبادل نظام کہا گیا تھا اس کے کارپردازوں کو کامیابی نہیں ہوئی اور یہ نظام سادہ لوح مسلمانوں کو بعض اہل علم کے نام اور مقام پر دھوکہ دے کر اسے اسلامی یا غیر سودی جائز متبادل نظام کہہ کر ان کے گلے سے اتارا گیا۔

چنانچہ ملک اور بیرون ملک علماءِ دین میں اس کے خلاف ایک تلاطم برپا ہوا اور بہت سارے علماء، فقہاء اور مفتی صاحبان نے اور اس میدان کے ماہرین اور شناوروں نے غیر سودی یا اسلامی بینکاری یا متبادل جائز نظام کو بالکل غلط قرار دیا اور یہ نظام سابقہ بینکاری کے چہرے کا دوسرا رُخ یا اس کے لئے اسلام پسندوں کو شکار کرنے کا ایک کرتب، مکر اور تلبیس ہی نظر آیا۔

چمن میں پھول آئیں گے کہاں سے
اگر ہم خار ہی بوتے رہیں گے

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حُسنِ کرشمہ ساز کرے

طرفہ تماشا

دو ڈھائی سال قبل غالباً ماہِ شوال میں اس عاجز کا اپنے بعض دوستوں کے ہمراہ سری لنکا، کولمبو کا سفر ہوا۔ وہاں اہل حق علماء کے ذمہ دار مولانا مفتی رضوی صاحب مدظلہ متفقہ فتویٰ اور تحریر سے کچھ بے چین نظر آئے۔ معلوم کرنے پر پتہ چلا کہ بے چینی شرعی اہداف اور سابقہ نام نہاد اسلامی بینکاری کے بارے میں بے خبری کی وجہ سے ہے۔ مثلاً اس عاجز نے ان کی بہت ساری گفتگو کے جواب میں یہ عرض کیا کہ جس بینکاری کے فارمولے قواعد وضوابط پاکستان میں علماء اور مفتیین کے سامنے آئے اور ان پر یہ فتویٰ صادر ہوا وہ اٹل تحریر ہے اور وہ نظرِ ثانی کی محتاج نہیں۔ لیکن ان کے یہاں کے ایک ذمہ دار رفیق میمن صاحب نے بتایا کہ ہمارا فارمولا بھی وہی ہے جو پاکستان کے بعض علماء کی طرف سے شائع ہو چکا ہے۔ اس پر اس عاجز نے

اسی مجلس میں مزید نظر ثانی سے معذرت کرلی۔ان کا کہنا تھا کہ ہماری بینکاری کا تعلق پاکستانی بینکاری سے نہیں ہے اور ہمیں سری لنکا گورنمنٹ نے اسلامی طرز حیات کی بینکاری اسلامی اہداف کے مطابق چلانے کی اجازت دی ہے اور ہم شرعی اور فقہی تقاضوں کے مطابق بینکاری کے مروجہ طریقے سے ہٹ کر ایک خاص طریقے پر اسلامی بینکاری کرتے ہیں۔مگر اس سلسلے میں نہ تو ان کے پاس کوئی تحریر تھی ،نہ ہی اس سلسلے میں کوئی لائحہ عمل اور نہ ہی گورنمنٹ اور پارلیمنٹ کا کوئی فیصلہ اس لئے یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوسکا۔علماء کو بالخصوص اور عوام کو بالعموم اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ وقتی مالی فوائد کے لئے کہیں ایمان اور خاتمہ خطرہ میں نہ پڑ جائے۔

چنانچہ ملک بھر کے علماء اور فقہاء کا ایک نمائندہ اجتماع ،صدر الوفاق مولانا سلیم اللہ خان صاحب بارک اللہ فی حیاتہ بانی و مہتمم جامعہ فاروقیہ جو متبادل نظام لانے والوں کے بڑوں کے بھی استاد اعظم ہیں کی صدارت و نگرانی میں انہی کے یہاں جامعہ فاروقیہ میں ہوا اور اس میں یہ دوٹوک فیصلہ کیا گیا کہ متبادل نظام نہ تو غیر سودی ہے اور نہ کسی درجہ میں اسلامی ہے اور نہ اس کا ارتکاب اسلام کے نام پر جائز ہے اور بیوع کی بعض اقسام دفع الوقتی کے حیلے اور ’’کفالہ‘‘ اور ’’مضاربہ‘‘ ’’مشارکہ‘‘ ’’تولیہ‘‘ اور ’’مرابحہ‘‘ وغیرہ فقہی اصطلاحات جو کہ فقہ کی معتبر کتب میں موجود ہیں ان کی تشہیر کرکے اور خالص سودی بینکاری کو بغیر کسی تبدیلی یا مباحات کے ارتکاب کے مسلمانوں میں اسلامی بینکاری کے نام سے متعارف کرایا گیا۔

دینی فہم اور معاملات کا شعور رکھنے والے علماء اور حل و حرمت میں احتیاط برتنے والے اصحابِ علم روزِ اول سے فکرمند رہے ہیں اور جنہیں اللہ تعالیٰ نے بکمال معرفت عطا فرمائی تھی انہوں نے شروع سے ہی اس نظام کو غلط اور ناجائز کہا تھا اور اس کے کارپردازوں کو بھی اس پر دوبارہ غور و فکر کی دعوت دی تھی اور دوسری صورت میں اس سے لاتعلقی کا اظہار کرنے کے لئے کہا گیا تھا۔

بلکہ اس کے ساتھ وہی سلوک کیا جائے جو عام بینکوں کے نظامِ مال کے ساتھ کیا جاتا ہے اس موقع پر جو تحریر بمع فقہاء اور مفتیوں کے دستخط کے ساتھ تحریر ہوئی درج ذیل ہے۔

بنوری ٹاؤن میں ہونے والے دستخط والا کاغذ یہاں لگے گا

جب کہ جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن نے اس سے پہلے متبادل نظام کے بارے میں ایک نمائندہ کتاب لکھی ہے، جب کہ دیگر مفتیان صاحبان نے مختلف مقالے پمفلٹ متبادل نظام کی ناکامی اور غیر اسلامی اور اس کے سودی نظام کے ایک پہلو ہونے پر شائع فرمائے ہیں۔

چنانچہ ضرورت پیش آئی کہ مختلف ادارے اپنے ماہناموں میں، منبر ومحراب وعظ ونصیحت میں عوام اور خواص کو آگاہ فرمائیں کہ متبادل نظام کے نام سے جو غیر اسلامی حرکات کی گئیں وہ نہ تو اسلامی ہیں نہ سود سے پاک ہیں اور نہ جائز نظام کے کسی حد تک قریب ہیں۔ بلکہ سابقہ ربوی سودی نظام کی دھوکہ دہی پر مشتمل سازش اور دجل وفریب کی ایک گمراہ کن شکل ہے۔

اس سلسلے میں چند گذارشات یہ بھی یاد رکھیں :

(۱) علماء کے ذمہ حکمِ شرعی کا اظہار ہے اور الحمدللہ وہ شرعی تقاضوں کے تحت کردیا گیا۔

(۲) علماء لوگوں کے ایمان واعمال کے محافظ ہیں لوگوں کے کسبِ مال کے ذمہ دار نہیں۔

(۳) علماء کے ذمہ حکمِ شرعی کا اعلان واعلام ہے کسی حرام اور ناجائز کا متبادل تلاش کرنا ہرگز ہرگز منصبِ شرعی نہیں

(۴) فریقِ مخالف جو کہ بینکاری کے کارپرداز ہیں ان پر بالمشافہ اور بالمکالمہ واضح کردیا گیا کہ ان سے اس سلسلے میں لغزش اور خطاءِ شدید سرزد ہوئی ہے۔

(۵) انہوں نے خود بھی تحریراً اور تقریراً نام نہاد اسلامی بینکاری پر عدمِ اطمینان کا اظہار کیا ہے۔

(۶) پہلی مجلس اور ملاقات میں، مجلس کی موجودگی میں انہوں نے پیچھے ہٹنے اور اس سے توبہ تائب ہونے کا عندیہ دیا تھا۔

(۷) اب وہ کہاں تک قبولیتِ حق کے لئے آمادہ ہیں یہ ان کے صوابدید اور خدا ترسی کا امتحان ہے۔

(۸) متفق فتویٰ بابت حرمتِ نام نہاد اسلامی بینکاری جاری کرنے سے پہلے حکمِ شرعی کے تمام تقاضے پورے کردئے گئے تھے۔

(۹) یہ کہنا بے جا ہے کہ انہیں اظہارِ رائے کا موقع نہیں دیا گیا کیونکہ پہل ان کی طرف سے ہوئی ہے اور ”البادی ھو اظلم“ یعنی پہل کرنے والا ہی ظالم ہے۔

(۱۰) کیونکہ ان کی تحریرات اور مقالے، انٹرویوز اور اس بارے میں جرأت اور بے باکی، دریدہ دہنی تک پہنچ چکی ہے، اس لئے مزید ان کی گفتگو سننا جواب الجواب کی فضاء پیدا کرنے کے مترادف ہے۔

یہ دس اہداف بعض شبہات کے کامل اور اکمل جوابات ہیں۔ "فَاعْتَبِرُوْا یٰاُولِی الْاَبْصَار"

اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَذِکْرٰی لِمَنْ کَانَ لَہٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَی السَّمْعَ وَھُوَ شَہِیْدٌ" (سورۂ ق آیت ۳۷)

چنانچہ "ماہنامہ الاحسن" جو ملک کا مقتدر ماہنامہ ہے نصرتِ دین کے لئے ہمیشہ کمر بستہ رہا ہے اس کے کارپردازوں نے بالخصوص جامعہ کے فاضل میرے دست راست اور "ماہنامہ الاحسن" کے نائب مدیر عزیزم محمد ہمایوں مغل احسنی نے "نام نہاد اسلامی بینکاری تفصیل تحقیق کی روشنی میں" "ماہنامہ الاحسن" کا خصوصی نمبر شائع کر دیا جو ایک عظیم انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتا ہے اور جو ان شاء اللہ تعالیٰ رہتی دنیا تک بینک وغیرہ کی طرف سے دھوکہ دہی کے مختلف لیبل شائع کئے جاتے ہیں ان سے بچنے اور ان کی اصلاح اور ہدایت دینے کا ایک عظیم سامانِ رُشد وہدایت ہے۔

گذشتہ نمبر جیسے ہی منصہ شہود پر آیا ہاتھوں ہاتھ ختم ہو گیا اب جا کے نئے سرے سے اس کا دوسرا ایڈیشن جو کہ تقریباً ۷۰۰ صفحات پر محیط ہے شائع کیا جا رہا ہے عزیزم ہمایوں مغل احسنی نے ہی نئے سرے سے اس کی اشاعت کے لئے احوال اور کوائف بھی یکجا کرنے کی کوشش کی خدا کرے کہ یہ تقدیمی تحریر "ماہنامہ الاحسن بابت نام نہاد اسلامی بینکاری" کے حرفِ آغاز یا معارف ومحاسن کے طور پر قابل قبول اور باعث اصلاح ہو۔

"وَمَا ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْزٍ" (فاطر آیت ۱۷)

ان کی شفقت کے الٰہی پائے یہ رنگ قبول

پھول کچھ میں نے چنے ہیں ان کے دامن کے لئے

" وَاللّٰہُ یَقُوْلُ الْحَقَّ وَھُوَ یَھْدِی السَّبِیْلَ "(احزاب آیت ۴)

شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب دامت برکاتہم

احسن الخطبات

الحمد للہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونؤمن بہ ونتوکل علیہ ونعوذ با للہ من شرور انفسنا ومن سیاٰت اعمالنا من یھدہ اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ھا دی لہ واشھدان لا الہ الااللہ وحدہ لا شریک لہ واشھدان سیدنا ونبینا محمداعبدہ ورسولہ ارسلہ اللہ تعالٰی الٰی کآ فۃ الخلق بین یدی الساعۃ بشیراًونذیراًوداعیاالیٰ اللہ باذنہٖ وسراجاً منیر ا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحا بہ وبارک وسلم اما بعد

فا عوذباللہ من الشیطن الرجیم بسم اللہ الرحمن الرحیم

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰہَ وَذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْن o فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ ج وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَکُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِکُمْ ج لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ o (سورۂ بقرہ آیت نمبر ۲۷۸،۲۷۹)

ملک پاکستان کا ایک بہت بڑا مسئلہ جو کہ ہمارے جنرل صاحب کی شکل میں موجود تھا وہ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے حل ہوگیا، جنرل صاحب کا جانا خیر سے مکمل ہوا، اب اللہ خیر کرے کہ اس سے زیادہ بلا اور مصیبت ہم پر مسلط نہ ہو یہ بھی بہت ضروری ہے۔ دوسرا بہت بڑا مسئلہ یہ پیش آیا تھا کہ ملک بھر میں بلکہ پوری دنیا پر عرصہ دراز سے سود مسلط رہا ہے۔

سود کاروبار کی روح یا تباہی

سود کافروں کے یہاں کاروبار کی روح ہے اور بہت ضروری ہے۔ کفار جتنے بھی ہیں وہ سود کے قائل ہیں کہ تھوڑے پیسوں سے زیادہ فائدہ ہو جائے اور جن کے پاس پیسے نہیں ہیں وہ ہمیشہ ذلیل ہوتے رہیں اور جن کے پاس مال ہے وہ بہت زیادہ ہو جائے، سود کا یہی مطلب ہوتا ہے، شریعت جو کہ انبیاء کی تعلیمات کا پیکر ہوتی ہیں وہ ہمیشہ انسانیت کا مفاد چاہتی ہے۔ وہ یہ چاہتی ہے کہ کاروبار ہو، تجارت ہو، لین دین ہو لیکن ان تمام معاملات میں سود بالکل نہ ہو۔

کاروبار کا تو یہ فائدہ ہوتا ہے کہ انڈے کا کاروباری ترقی کر کے کسی وقت یاقوت اور سونے کا کاروباری بن سکتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ بہترین قسم کا جوہری کاروبار سے محروم ہو جاتا ہے۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کا نظام ہے کہ کبھی بادشاہ بھیک مانگتے ہیں اور بھکاری سلطنت پر پہنچ جاتے ہیں، اس کا ثبوت قرآن کریم سے ہے "وَنُرِيْدُ اَنْ نَّمُنَّ عَلَى الَّذِيْنَ اسْتُضْعِفُوْا فِي الْاَرْضِ "، کبھی ہم احسان کرتے ہیں کہ کمزور کو اٹھا کر " وَنَجْعَلَهُمْ اَئِمَّةً " انہی کو بڑا بنا دیتے ہیں "وَّنَجْعَلَهُمُ الْوٰرِثِيْنَ" (سورۃ قصص آیت ۵) روئے زمین کے اختیارات انہی کے سپرد کرتے ہیں اس کی ایک حکمت یہ ہے کہ مالداران ہمیشہ ڈرے رہیں کہ ہم پر بھی افلاس آ سکتا ہے

"وَلْيَخْشَ الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعٰفًا خَافُوْا عَلَيْهِمْ ص فَلْيَتَّقُوا اللّٰهَ وَلْيَقُوْلُوْا قَوْلًا سَدِيْدًا" (سورۃ نساء آیت ۹)

جو لوگ یتیموں کے نگران اور کفیل ہیں وہ یہ خیال رکھیں کہ قرآن کہتا ہے کہ ان کے بھی بچے یتیم ہو سکتے ہیں یہ مر جائیں گے ان کے بچے یتیم ہو جائیں گے۔

یہ تو آپ کی آنکھوں کے سامنے ہے کہ لوگوں پر حالات کیسے تبدیل ہوتے ہیں اور کیسے کیسے پریشان ہوتے ہیں مالداران سوچیں کہ ہم پر کہیں وبال نہ آئے اور ہم پکڑ میں نہ آئیں اس ڈرنے میں وہ اللہ کے احکام کا خیال کریں گے۔ کیونکہ اوپر سے نیچے گرانا اللہ ہی کا کام ہے اور غریب مسکین یتیم کمزور طبقہ

وہ اس خوش خیالی میں رہے کہ کبھی اللہ راضی ہوا تو ہماری قسمت جاگ اٹھے گی۔

قرآن مجید نے اس لئے کہا کہ " ذٰلِکَ بِاَنَّھُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا "کافر لوگ کہتے ہیں سود میں اور جائز کاروبار میں کوئی فرق نہیں دونوں ایک چیز ہیں ایسی غلط بات کفار کرتے تھے "وَاَحَلَّ اللّٰہُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا " (سورۂ بقرہ آیت ۲۷۵) کاروبار حلال ہے اور سود حرام ہے۔اب بھی پوری دنیا کا کفر اسی جال میں پھنسا ہوا ہے۔

اسلامی بینکاری یا سود کی پرورش

ہمارے ملک میں ہمارے بزرگوں نے بڑی کوششیں کی کہ یہاں بھی کسی طرح اسلامی نظام آئے اس میں سے ایک اہم مہم مسئلہ یہ تھا کہ سود کو بینکوں سے نکالا جائے اور لوگوں کے سروں سے یہ لعنت اتاری جائے اس کے لئے معیشت کے کن اصولوں کو اپنانا تھا اور اقتصاد کے کون سے قاعدے ملک میں لاگو کرنے تھے وہ اس فن کے ماہرین جانتے ہیں،ہم جمعے کے وعظ میں اس پر تفصیلی کلام نہیں کرسکتے۔

بعض مولوی جب جج بنے تھے تو انہوں نے ایسی کوشش کی تھی اور اس کوشش کے نتیجہ میں اگر وہ ججمنٹ کرلیتے تو سود کمزور ہوجاتا اور سود خوروں کو دھچکا لگ جاتا لیکن آگے چل کر ان کے جو کوائف سامنے آئے اس سے پتہ چلا کہ وہ سود ختم نہیں کرسکتے تھے بلکہ بڑے سود خوروں کے کہنے پر صرف ریاست کو ایک نقصان پہنچا سکتے تھے جسے اس وقت کے ایک جاقی حکمران نے بظاہر جان اور حکومت چھڑانے کے لئے کچھ پہلو تہی برتی۔آگے چل کر کچھ مخلصین اور بڑے علماء اور اچھے فقہاء نے اسلامی بینکاری کے نام سے بعض بینکوں میں تبدیلیاں کیں ان کا کہنا یہ ہے کہ ہمیں باقاعدہ اجازت مل گئی اور اسٹیٹ بینک نے ہمیں اجازت دی ہے کہ آپ اپنے ڈونروں کے ساتھ غیرِ سودی معاملہ کرسکتے ہیں۔

جو لوگ ہمارے یہاں باقاعدہ سے جمعہ کی نماز پڑھتے ہیں میں نے ان پر واضح کیا تھا اور میں وقتاً فوقتاً فریاد کرتا تھا اور شور کرتا تھا کہ یہ صحیح نہیں ہوا ہے اس سے ہمیں اور زیادہ نقصان ہوجائے گا۔

بشنودیا نشنود من ہائے ہوئی میکنم

ممکن ہے جگہ جگہ اور علماء بھی اس پر خدشات ظاہر کرتے ہوں، بعد میں جب ملک بھر کے علماء اس مسئلہ میں مل بیٹھے تو پتہ چلا کہ پورے پاکستان میں چار ہزار کے قریب ایسے بڑے فقہاء اور علماء ہیں جن میں سے چار سو اس قسم کے نظام میں حکم شرعی صادر کر سکتے ہیں اور انہوں نے ان نام نہاد اسلامی بینک کے کارپردازوں پر مختلف اوقات میں واضح کیا کہ یہ نظام آپ کا بینکوں کے مقابلے میں اور لوگوں کو سود سے بچانے کے لئے اپنے سنگ اہداف پر منطبق نہیں ہوا۔ جن عوامل کو آپ نے کارفرما سمجھ کر ان کے بل بوتے پر اس کو غیر سودی نظام کہا ان عوامل کو دیکھنے کے بعد پتہ چلا یہ بدستور سودی ہے اور جن وجوہات سے آپ نے اس کو اسلام کے قریب پایا ان وجوہات کا بغور مطالعہ و مشاہدہ کرنے کے بعد پتہ چلا کہ یہ بدستور غیر اسلامی ہے۔ گویا وہ کوششیں اس سلسلے میں کامیاب نہیں ہوئیں۔

نام نہاد اسلامی بینکاری کے وجود میں آنے کی کیا وجوہات ہو سکتی ہیں

اس کہنے میں ہم نہیں پڑیں گے اور شاید ہمیں دین و شریعت و اخلاق کے اعتبار سے اس بات کی اجازت بھی نہ ہو کہ یہ کوشش کس ارادے سے کی گئی اور اس کا مقصد کیا واقعی لوگوں کو سود سے بچانا تھا یا اپنے آپ کو یا چند اپنے حواریوں کو بینکوں کے ذریعے چند سالوں میں بہت بڑی رقم سے مالا مال کرنا تھا۔ ہمیں تو یہی خدشہ گزرتا ہے اور قریب سے دیکھنے کے بعد ایسا ہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ہم پھر بھی شریعت کے احکام کے پیش نظر اس خیال کو مسترد کرتے ہیں اور اس خدشے کو واپس کرتے ہیں اور ہم یہی کہتے ہیں کہ وہ اس مسئلہ میں یقیناً مخلص تھے بوجہ بڑے علماء ہونے کے اور انہوں نے خالص لوگوں کو سودی نظام سے بچانے کے لئے تدابیر کیں تھیں جو کہ مفید ثابت نہیں ہوئیں اور بدستور یہ نظام سودی ہی ثابت ہوا۔

چنانچہ اس اثناء میں پاکستان بھر میں وفاق المدارس کی میٹنگوں میں، عمرے کے اسفار میں، بخاری شریف کے ختمات کے موقعوں پر اور اس کے علاوہ جس موقع پر بھی مجھے علماء ملے ہیں تو ان سے میں نے گزارش کی کہ جن بزرگوں نے اور مخلصین نے بڑے اونچے طبقے کے علماء نے اسلامی بینکاری قائم کی ہے کیا یہ اسلامی ہے اور انہوں نے کہا کہ ہاں یہ اسلامی ہی ہے تو میں نے انہیں اپنی تحقیق کے مطابق بتایا کہ

ان وجوہ سے یہ ہرگز اسلامی نہیں ہے۔جب اس پر بھی وہ نہ مانے تو پھر میں نے یہ دیکھنا شروع کیا کہ آخر میں جن سے بات کررہاہوں یہ اس کے اہل بھی ہیں یانہیں۔

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ سے ملاقاتیں اوراس کا فائدہ

چنانچہ آخر میں، میں نے پورے پاکستان کے علماء کے بڑے خودان بزرگوں کے بھی استاذ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ جو پاکستان میں مسلک دیوبند کے بڑے اکابر اورفقہاء اوراساتذہ میں سے ہیں (اللہ تعالیٰ مولانا کی عمرشریف میں برکت دے اوران کا ادارہ اوران کے زیرنگرانی چلنے والی اہل حق کی تنظیم وفاق المدارس خدا تعالیٰ دیرتک فتنوں اورشرارتوں سے بچائے رکھے اوراسلام اوردین کی اورخاص کرعلماء طلباء اور مدارس کی جیسی زبردست خدمت ان سے لی جارہی ہے اللہ تعالیٰ اسے قائم ودائم رکھے) ان سے میں نے گذارشات کیں اوربار رہا کرتا رہا۔ وہ بہت بڑے بزرگ عالم ہیں میری باتوں کی طرف بڑی مشکل سے متوجہ ہوئے۔کئی مرتبہ تو میرا جانا بے سود ثابت ہوااورایک بارتو مجھ سے فرما بھی دیا کہ

"ارے میاں بہت مسائل ہیں ایک آپ کونظر آیا ان کے پیچھے پڑ گئے ہو"۔

پھر میں نے کسی اورمناسب موقع پران کی خدمت میں گزارش کی کہ لوگ ان بینکوں میں جا کے کھاتے کھولتے ہیں، رقم رکھتے ہیں اوراس کوثواب سمجھتے ہیں اوریہ سودی کھاتہ ہے۔پھر میں نے ان سے کہا کہ یہ پوری امت کے دین اورایمان بچانے کا مسئلہ ہے آپ مجھے رہنے دیں اورعلماء معتمدین کواس مسئلہ میں آگے کریں۔

ایک موقع ایسا آیا جب غالباً حضرت نے ہندوستان کا سفرکیا تھا ہندوستان میں ایک شرعی کونسل بنی ہے ان کے پہلے بزرگ مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی تھے جنھوں نے مسند حمیدی اورمصنف عبدالرزق کی جلدوں پرتحقیق فرمائی ہے، جن کے بارے میں استاذ محترم حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے اس وقت سطح الارض پران سے زیادہ ماہرعالم نہیں ہے۔ان کے بعدان کے ایک شاگرد مولانا مجاہد الاسلام جوکہ اسلامی کونسل کے صدر تھے اوروہ مولانا سلیم اللہ خان صاحب کے دوست تھے لیکن وہ انتقال کرگئے اوران

کے پسماندگان میں ایک دو اشخاص فقہ کے ماہرین رہ گئے ، انہوں نے مولانا سے مجلس میں کہا کہ آپ کے ہوتے ہوئے پاکستان میں ایک حرام اور نا جائز نظام کو اسلامی کہا جاتا ہے اورانہوں نے اپنی کچھ گذارشات حضرت کو پیش کی۔

حضرت والا جب ہندوستان سے تشریف لائے تو عجلت کے ساتھ مجھے طلب کیا کہ جلدی آجاؤ میں چلا گیا حضرت نے مجھے ان کی تحریرات دیں کہ یہ پڑھ لو اور پھر فرمایا جو بات آپ عرصے سے کہہ رہے ہو اس سلسلے میں ہندوستان کے علماء بھی فکرمند ہیں اور اس کے لئے کوئی نظام ترتیب دینا پڑیگا۔ مجھے بھی بہت خوشی ہوئی اور بڑا اطمینان قلب ہوا کہ ایک بڑا بزرگ اور بہت سارے علماء کے بڑے کو اللہ تعالیٰ نے اس مسئلے کی طرف متوجہ فرمایا میں نے کہا اس مسئلے کو ہم دیکھ چکے ہیں اور جس نظام کو غیر سودی اسلامی بینکاری کہا گیا ہے اس کا اسلام سے ایک فیصد بھی تعلق نہیں ہے پھر میں نے وہی بات کہی کہ جس طرح حضرت والا اور ہمارا ایمان ہے کہ مرزائیوں کے تمام دعووں کے باوجود وہ اسلام کی ایک فیصد تعبیر بھی نہیں، اسلام کا اکثر ضد ہے۔ مرزا کے تمام خیالات اور جملہ تحقیقات اور مقالے اور جتنے مسلک اور مذہب ان کے پروپیگنڈے ہیں وہ اسلام ہی کے خلاف سازش ہیں۔ یہ میں نے اس لئے ذکر کیا کہ یہ مسئلہ واضح ہے میں نے کہا مجھ پر یہ اسی طرح واضح ہے کہ کراچی سے خیبر تک جہاں کہیں اسلامی بینکاری کے نام سے کھاتہ کھلا ہے یہ غیر اسلامی ہے۔ حضرت نے فرمایا ہاں ! یہ بات ٹھیک ہے اور اس پر کام کی ضرورت ہے۔

چنانچہ وہ بڑے عالم ہیں انہوں نے ملک بھر کے بڑے فقہاء اور مفتیوں کو جن کو کام کرنے کا سلیقہ بھی ہے اور صلاحیت بھی ہے اور ان کے پاس مواد بھی ہے ان کو حکم دے دیا کہ اس مسئلے پر دونوں پہلوؤں کو دیکھو تا کہ کسی کی ذاتیات اور دشمنی اور کسی کے ساتھ مخاصمت سے ہٹ کر خالص رضائے الٰہی کے لئے یہ کام ہونا چاہئے ۔

نام نہاد اسلامی بینکاری کے سلسلے میں نشستوں کا انعقاد

اس سلسلے میں دو نشستیں بڑی حیران کن ہوئیں۔ ایک نشست تو حضرت مولانا سلیم اللہ خان

صاحب مدظلہ نے ایسی منعقد کی جس میں صرف کراچی کے آٹھ بڑے مفتی تھے ان میں مجھ جیسے چھوٹے مفتی کو جو کہ سب سے کمزور اور نالائق ہے بطور خصوص بلایا اور ساتھ بٹھایا۔ دوسری طرف سے اس نظام کے بڑے ماہر صرف پاکستان میں نہیں باہر ملکوں میں بھی ۳۲۵ بینکوں کے ایڈوائزر اور واقعی معیشت میں اور اقتصادیات میں بہت بڑی صلاحیت رکھنے والے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب دامت برکاتھم (اللہ تعالیٰ ان کی عمر میں برکت دے اور ان کے فیض کو قبول فرمائے اور انکی علمی فقہی لغزشیں اللہ تعالیٰ معاف فرمائے) ان کو بلایا اور ساتھ بٹھایا اور پھر مولانا نے کہا کہ ایک عرصہ دراز سے ہم فکرمند رہے ہیں کہ جس بینکاری کو اسلامی کہا گیا ہے یہ کہنا صحیح نہیں ہے اور بینکاری بدستور سودی نظام کا حصہ ہے اور اس کی اسلام سے مطابقت نہ ہوسکی ہمیں مشکل یہ پیش آرہی ہے کہ بینکوں میں آپ کا نام لکھا ہوا ہے۔ بعض جگہ آپ کی اولاد اور شاگرد سیٹوں پر بیٹھے ہوئے ہیں اور وہ ہی بینکوں کا تعارف کراتے ہیں یہ باتیں ٹھیک نہیں ہیں کچھ اور باتیں بھی ہیں، پھر حضرت نے کہا کہ ہم متفقہ فتویٰ تحریراً اس بینکاری کے خلاف شائع کرتے ہیں۔ آپ انتظار کریں اور جو گذارشات اس وقت ضروری جانی گئیں ان کی خدمت میں کی گئیں، وہ بڑے ادب واحترام سے سنتے رہے فکرمند ہوگئے بہت زیادہ پریشان ہوگئے اور فرمایا یہ تو پہلی مجلس ہے اور آپ نے مجھے فیصلے سنا دیئے۔ حضرت نے کہا ایسی پچاسوں مجلسیں ہوچکی ہیں لیکن بعض حضرات اتنے دور چلے جاتے ہیں کہ واپس آنہیں سکتے اگر وہ واپس نہیں آتے تو نہ آئیں لیکن جو نہیں گئے ہیں ان کو روکنا ضروری ہے اور جو ہم پر اعتماد کریں ان کو بینکوں سے روکنا ضروری ہے۔

چنانچہ غالباً اس کے ۲۶ دن بعد پاکستان بھر کے فقہاء اور اصحابِ فتویٰ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتھم کی زیر صدارت ان کے ادارہ جامعہ فاروقیہ جو ملک کا بڑا اور کراچی کا مقتدر ادارہ ہے میں جمع تھے یہ عاجز فقیر بھی تفسیر آدھی چھوڑ کر اس مجلس میں پہنچ گیا تھا، حضرت کا بار بار حکم آرہا تھا کہ آپ جلدی پہنچیں جب یہ فقیر وہاں پہنچا اس کے بعد ہی حضرت والا نے بات شروع فرمائی۔ لیکن خوشی کی بات یہ ہوئی کہ تمام علماء جن کو اس مسئلے کے لئے فکرمند کیا گیا تھا ان سب نے دین اور فقہ کی روشنی میں تحقیق کی ان

میں بلوچستان، صوبہ سرحد، پنجاب، کشمیر اور سندھ کے ساتھ ساتھ کراچی کے بھی تمام مفتی اور علماء موجود تھے اور اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے تمام نے ایک ہی تحریر تیار کی تھی کہ موجودہ بینکاری جس کو آج کل اسلامی بینکاری کہا جارہا ہے اس میں غلطی ہوگئی ہے اور یہ اسلامی نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے ساتھ معاملہ کرنا جائز نہیں ہے جیسے کہ دوسرے بینکوں کے کھاتے ہیں اسی طرح یہ بھی انہی میں سے ایک کھاتا ہے اور جیسے وہ تمام سودی ہیں اسی طرح یہ بھی سودی ہے اور تمام مسلمانوں کو اس بات کی ہدایت کی جاتی ہے کہ اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے پرہیز کرلیں اور گناہ سے بچیں۔

ٹیلیویژن پر آنا اور تصویر کشی کی اسلام میں کوئی اجازت نہیں

پھر پتہ چلا کہ بعض حضرات کی طرف سے ٹیلیویژن پر آنا عام سی روش بن گئی ہے اور اس کا جواز انہوں نے یہ کہہ کر نکالا ہے کہ آج کل ہمارے یہاں حالات بہت خراب ہیں اور اہل باطل بہت زیادہ زہر پھیلا رہے ہیں، اگر ہم ایسی صورت میں آگے نہیں آئے تو حالات اور بھی خراب ہوجائیں گے، اس کی مثال تو ایسی ہی ہے جیسا کہ کوئی یہ کہے کہ اہل باطل نے ڈھول بجانا اور ڈانس کرنا شروع کردیا ہے اور اگر اب ہم بھی اپنے ڈھول بجانے والے اور ڈانسر میدان میں نہ لائیں تو ہم اہلِ باطل کے مقابلے میں پیچھے رہ جائیں گے۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے اس مسئلہ میں بھی یہی ارشا فرمایا کہ یہ بھی اتنا ہی حرام، غلط اور ناجائز ہے۔

پھر اس مسئلہ میں ایک پیچیدگی یہ آئی کہ شاید موجودہ دور میں جو تصویریں لی جاتی ہیں اور جو چینلوں میں آتی ہیں جن کا ذریعہ مختلف موویز ہیں یہ تصویر نہیں ہے بلکہ عکس عارضی ہے۔ اس سلسلے میں ایک فریق کو بہت سخت لغزش ہوگئی۔ علماء دین نے ان دونوں مسائل کو ایک ساتھ ملایا کہ اسلامی بینکاری غلط حرام اور ناجائز ہے اور اسی طرح ٹی وی اور مختلف چینلوں پر علماء حق کا اس طرح نمودار ہونا اور اس کو جائز کہنا غلط، حرام اور ناجائز ہے اور کسی قسم کی بھی جاندار یا ذی روح کی تصویر گناہ ہے۔

اس کے ذیل میں ایک اور بات یہ ہوئی کہ ضرورت کے تحت مستثنیٰ ہے جیسے شناختی کارڈ یا

پاسپورٹ میں، عمرہ وحج میں اور بعض جگہ نوکری کے لئے، یہ عوام اور مسلمانوں کی مجبوری ہے اس کو کراہیت کے ساتھ برداشت کر سکتے ہیں لیکن اپنی رضا خوشنودی خوش دلی اور ہوش وحواس کیساتھ ہم ہی تصویر کے وکیل بنیں، خریداروں کو پسند کرنے والے بنیں، ٹی وی چینلوں پر آنے لگیں اور ٹی وی، وی، سی، آر کے اسٹیشن آراستہ کریں اس کے لئے جو وجوہات بعض بزرگوں کی طرف سے پیش کی گئیں وہ بھی بینکاری کی طرح نامعقول وجوہات ثابت ہوئیں اور تصویر، ٹیلی ویژن اور وی، سی، آر میں نمودار ہونا بدستور ناجائز اور حرام قرار دیا گیا۔

چنانچہ اس سلسلے میں ایک مسودہ کتابی شکل میں تقریباً ۲۷۰ صفحے کا جس میں سب دلائل ہیں اور قرآن حدیث اور فقہ سے بعض بعض بزرگوں سے ملا کر شائد ۲۰۰ صفحات سے زیادہ ہو گئے ہیں سب حاضرین کو ملا اور سمجھ دار طبقے کے لئے اس کی آٹھ صفحات میں تلخیص کی گئی اور نچوڑ نکالا گیا اور عوامی طبقے اور دیگر مسلمانوں کو اطلاع دینے کے لئے اس کو کتابی شکل میں چھاپنا طے ہوا۔

بینکاری کے سلسلے میں ایک واقعہ

مشہور قصہ ہے کہ یہ بینکاری جس زمانے میں نئی نئی نکلی تھی، باہر ملکوں میں زیادہ تھی اس زمانے میں پاکستان تو تھا ہی نہیں ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت تھی اور یہاں بھی کچھ بینک قائم ہوئے مالدار لوگ اپنی رقم اس میں رکھنے لگے تھے اور پھر اس کا فائدہ کھاتے تھے۔

تو مفتی کفایت اللہ مفتی اعظم ہند نے ایک فتویٰ لکھا کہ یہ جو بینکوں میں آپ رقم رکھتے ہیں پھر اس کے فوائد لیتے ہیں یہ سود ہے اور بینک جس کے اندر مضاربت اور مشارکت کوئی خرید وفروخت کا پروگرام نہیں کرتا اور نہ اس کا وہ پابند ہے اس وقت بھی کچھ روشن خیال تھے روشن خیالی جب بڑھ جاتی ہے تو اپنے لوگ بھی روشن خیالوں کے قریب ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس دوران حضرت اقدس امام العصر حضرت مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم دیوبند کے حدیث کے استاذ تھے اور لاہور آئے ہوئے تھے۔ ان کے ساتھ دیوبند کے بڑے علماء تھے تو شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ تھکے ہوئے تھے سفر کی وجہ سے اور

لیٹے ہوئے تھے لگ یہ رہا تھا کہ جیسے سو رہے ہیں۔اس زمانہ میں ایک نیک مخلص مسلمان تھے سالک صاحب، وہ جدید اور قدیم دونوں علوم کچھ کچھ جانتے تھے۔تو سالک صاحب نے کہا کہ بینکاری کے بغیر دنیا کا نظام نہیں چلتا اور بینکوں کے اندر جو نظام ہے اس کو مصر کے علماء نے کہا ہے کہ یہ سود نہیں ہے، پاکستان کے شیخ الاسلام جو بعد میں شیخ الاسلام ہوئے اس وقت پاکستان نہیں تھا مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ جو قرآن کے مفسر بھی ہیں حدیث کے بڑے استاذ ہیں اور اسرار و احکام فقہ کے بادشاہ ہیں امام العصر مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعد ان جیسے عالم دیوبند میں کوئی تھے تو مولانا شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ تھے۔حضرت نے جواب دیا سالک صاحب سود تو سود ہے مصر میں کیسے جائز ہوگا اور مصری علماء سخت غلطی پر ہیں۔انہوں نے فلم بنی کے متعلق فتویٰ لکھا ہے انہوں نے لڑکیوں کے لئے لباس کا فتویٰ لکھا ہے اور انہوں نے انگریزوں کے اور ناکارہ لوگوں کے بدمذہبوں کے ساتھ بغیر اہل کتاب ہونے نکاح کی اجازت دی ہوئی ہے اور کئی مسائل میں ان سے غلطی ہوگئی ہے ان میں ایک غلطی یہ بھی ہے تو کیا مصر کی اغلاط کی ہم تقلید شروع کرلیں دوسرا اعتراض اور جواب پھر اعتراض اگر بینکاری ناجائز ہے اور بینکوں کے فائدے ہم نہیں لے سکے تو بہت نقصان ہوجائے گا۔نانِ شبینہ کے محتاج ہوجائیں گے مولانا نے کہا نہ ہم نانِ شبینہ کے محتاج ہیں نہ ہم میں سے کوئی مرا ہے مگر شریعت کو پامال نہیں کیا جاسکتا تاوقتیکہ اسلام اجازت نہ دے مجال نہیں کہ ہم اس کو جائز کہیں۔جب یہ باتیں طول اختیار کرگئیں تو حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو لیٹے ہوئے تھے اور ان کا خیال تھا وہ سو رہے ہیں وہ اٹھ بیٹھے انہوں نے کہا سالک صاحب آپ کو بینکوں کے سلسلے میں جتنی شرعی معلومات کی ضرورت تھی اور آپ کا حق تھا جائز جواب پورے دلائل اور قوت علم کے ساتھ مولانا شبیر احمد نے سمجھانے کی کوشش کی کسی مسلمان کو حرام سمجھانے کے لئے یہ کام ناجائز و حرام ہے اس سے زیادہ معلومات کی ضرورت نہیں ہوتی، جن کو کافی دیر سے میں سن رہا ہوں مولانا آپ کو سمجھا رہے ہیں لیکن آپ مان نہیں رہے ہیں، اب آگے مسئلہ ہے جہنم جانے کا ہتو اگر کسی کو جہنم جانے کا شوق ہے تو وہ خود اپنے پیروں پر چل کے جائے ہم مولویوں کو اپنا پل بنانے کا نہ سوچے، ہم کسی کے دوزخ کے پل بنے کے لئے

تیار نہیں ہیں۔ یہ ایک روشن ضمیر اور وقت کے مقتدر امام الحدیث والفقہ کا ارشاد تھا۔ سالک صاحب فوراً پیروں میں گر گئے معافی مانگنے لگے اور کہا کہ حضرت مجھے بات سمجھ میں آ گئی حضرت شاہ صاحب نے ارشاد فرمایا کہ اگر ان باتوں سے اطمینان ہو گیا تو اللہ تعالیٰ جنت نصیب فرمائیں گے اگر اب بھی آپ بضد ہیں ہمیں تو سود کھانا ہی ہے تو مولانا انور شاہ صاحب نے فرمایا تو پھر آپ اپنے پیروں سے چل کر جہنم جائیں ہمیں اور مولانا شبیر احمد، مفتی کفایت اللہ یا مولانا احمد سعید کو کیوں اپنا پل بنانے کے چکر میں ہیں۔

حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ کی بیّن کرامت

بینکاری کے سلسلے میں ہم نے کوئی کارنامہ انجام نہیں دیا ہے نہ اور علماء نے بلکہ کارنامہ تو استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب بارک اللہ فی حیاتھم النعیمہ کا ہے کہ اس پیرانہ سالی میں اتنی طویل نشست پر پورے ملک کے علماء سے مشاورت کر کے اس مسئلہ کو حل کیا، جب کہ دوسرا فریق انکا خاص شاگرد ہے نہایت اقرب ہے معتمدین ہیں اور اللہ والے اور خدا رسیدہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ لیکن ان مسائل میں فحش غلطی کا شکار ہیں اور یہ انکو کہنا پڑے گا کہ مسلمانوں کو گناہوں سے بچانے کے لئے کہ اس سلسلے میں ان سے فحش غلطی ہوگئی۔ اگر ان کو بھی اللہ جل جلالہ نے حق کی طرف آنے کی توفیق دی اور انہوں نے بھی حق کو قبول فرمایا تو ان کے عظیم اخلاق عالی علوم بلند مرتبہ اور مرتبت کا عین مقتضیٰ ہوگا، ورنہ

لَکُمْ دِیْنُکُمْ وَلِیَ دِیْنِ (سورۂ کافرون آخری آیت)

اللہ تعالیٰ خیر و عافیت سے مسلمانوں کو رزق حلال نصیب فرمائے۔ میرے حساب سے یہ حضرت مولانا مدظلہ کی بین کرامت ہے کہ انہوں نے اپنے دور میں اس مسئلہ کو حل کیا۔

اسلام میں حلال کی بہت ترغیب دی گئی ہے

حلال کتنا ضروری ہے ایک آیت ذہن میں آئی، پیغمبر کتنے بڑے ہوتے ہیں، آسمانوں میں زمین میں نبیوں سے کوئی بڑا نہیں ہوتا مخلوقات میں اگر لوگوں کو ایمان لانا ہے تو نبیوں سے سیکھیں، اگر تقویٰ کرنا ہے تو نبیوں سے سیکھیں، اگر قبر کو جنت کا باغ بنانا ہے تو نبی کی سنت پر چلیں، اگر حشر کے میدان

میں اٹھارہ ہزار اقوام (مخلوقات) کے سامنے رسوائی سے بچنا ہے تو نبی کے جھنڈے کے نیچے آنا ہوگا۔اس کے بغیر ناممکن ہے۔نبی اور رسول بہت بڑے مقام کے ہیں لیکن قرآن ایک مقام پر ایک بات کر رہا ہے اس کو سن لو" يَآيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ "اے پیغمبر حلال کھایا کریں "وَاعْمَلُوْا صَالِحًا ط"اور نیک اعمال کرو" اِنِّيْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ "(سورۂ مؤمنون آیت ۵۱) نیک اعمال کرو بغیر حلال خوری کے جتنے اعمال ہیں سب فضول ہیں ان کی کوئی حقیقت نہیں جب نبیوں کیلئے اتنی سخت تنبیہ آئی ہے تو ہم اور آپ کمزور اور عاجز اور ویسے ہی کئی غلطیوں اور غفلتوں کے شکار کس گنتی میں ہیں ،اللہ تعالیٰ اپنے فضل و احسان سے محفوظ فرمائے۔

جناب نبی کریم ﷺ کی کمال احتیاط

ہمارے پیغمبر کو دیکھیں کہ بھوک لگی ہے اور کھانے کی کوئی چیز نہیں ہے اچانک بستر پر ایک کھجور پڑی ہوئی دیکھی تو فرمایا کہ یہ نہیں کھا سکتا "الا تكن من الصدقة" کہیں زکوٰۃ میں سے نہ ہو۔کھجور کتنی چھوٹی سی چیز ہے، ہمارے اسلامی بینکاری والے کہتے ہیں یہ بڑی بینکاری سے تو بہتر ہے کیونکہ اسمیں تھوڑا سود ہے سود پانچ اور پانچ کروڑ کا سب برابر ہے حرام ،حرام ہوتا ہے خنزیر بڑا بھی خنزیر ہے اور اگر چھوٹے سائز کا نکلا وہ بھی خنزیر ہی ہوگا، یہ تقسیم بھی علماء نے نامنظور کرلی اور اس ارشاد کو بھی فقہی مغالطہ کہہ دیا۔

حضرت حسن مجتبیٰ رضی اللہ عنہ حضرت ﷺ کا نواسہ ہے اور کیسا نواسہ ہے ان کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ

"ان ابني هذا سيد" (جامع ترمذی ج ۲ ص ۲۱۸)

میرا یہ نواسہ ان شاءاللہ سردار ہے اور اس کے ذریعے امتوں کے بڑے جھگڑے اللہ تعالیٰ ختم کرے گا۔

حضرت حسن اور حسین رضی اللہ عنہما دونوں کو اٹھایا فرمایا

"قال قال رسول الله ﷺ الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة"

(جامع ترمذی ج ۲ ص ۲۱۸)

یہ دونوں جنت کے پھول مجھے یہاں دئے گئے ہیں۔ بخاری شریف میں ہے کہ ایک بار حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے نیچے سے کھجور اٹھالی اور منہ میں ڈال لی، آپ ﷺ نے ان کے منہ میں انگلیاں دیں اور فرمایا باہر نکالو" الاتکن من الصدقة " کہیں زکوٰۃ کی کھجور نہ ہو میری اور میری آل اولاد کے لئے زکوٰۃ جائز نہیں ہے۔ (بخاری ج ا ص ۲۰۲)

سادات کا زکوٰۃ لینا کسی حال میں جائز نہیں

آج کل جاپانی قسم کے سادات نکل آئے ہیں ایک طرف تو خود کو سید کہتے ہیں اور دوسری طرف زکوٰۃ خور بھی بنے ہوئے ہیں

شرم تم کو مگر نہیں آتی

آنحضرت ﷺ کا ایک آزاد کردہ غلام تھا ابو رافع، جب اسلام کی فتوحات ہوئیں اور دور دراز تک لوگ مشرف با اسلام ہوئے۔ ان کیطرف سے افراد آتے تھے کہ حضرت فصلیں تیار ہیں مویشیاں گن لی گئ ہیں، سونا اور چاندی وزن کرلیا گیا ہے اگر خدمت اقدس سے کوئی معتمد آئے اور جمع کرلے تو ہمیں آسانی ہوگی، آپ ﷺ نے پورا نظام بنایا اس دوران آپکے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ جن کے بارے میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں ان کا اتنا احترام کرتا ہوں جیسے باپ کا۔ (ترمذی ج ۲ ص ۲۱۷)

ایک موقع پر حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے کچھ کہا تھا تو حضرت خالد بن ولید کو حضرت ﷺ نے ٹوکا اور فرمایا کہ یہ میرے چچا ہیں ان کو خفا کرو گے تو جہنم میں جاؤ گے۔

اسی چچا نے ابو رافع (رضی اللہ عنہ) کو کہا کہ آپ کو تو حضرت ﷺ نے آزاد کر دیا ہے اور تیری شادی بھی ہونے والی ہے اور تجھے ولیمہ بھی کرنا ہوگا تو اس میں بڑا خرچہ ہوگا لہٰذا حضرت ﷺ اس وقت لوگوں کو زکوٰۃ جمع کرنے کے لئے مقرر کر رہے ہیں، آپ بھی ان میں شریک ہو کر اس جماعت کے ایک رکن بن جائیں، جب زکوٰۃ جمع ہو جائے گی تو آپ کو بھی اس میں سے حصہ مل جائے گا اس سے اپنی شادی اور ولیمہ کی ضروریات پوری کرلینا، یہ بڑا صاف ستھرا مسئلہ تھا، حضرت ابو رافع کے ساتھ بڑا احسان تھا تو ابو رافع

خدمت اقدس میں آئے اور آپ ﷺ سے گزارش کی تو آپ ﷺ نے حضرت عباس کو بلوایا، آپ ﷺ کا کیا کمال علم نبوت ہے ایک مسئلہ سے سارے جہاں کو آگاہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں آپ ﷺ چاہتے تھے کہ آئندہ کوئی غلطی نہ کرے تو آپ ﷺ نے ابو رافع کو کہا دوبارہ کہو کیا چاہتے ہو اس نے کہا حضرت آپ کی عنایت سے غلامی سے نکلا ہوں اور آزاد ہوں اور آپ کی اللہ نے مدد فرمائی اور فتوحات دی پورے جہاں سے زکوٰۃ جمع ہو رہی ہے اس زکوٰۃ میں سے خدمت کے عوض میں جب میں کام کروں مجھے بھی مل جائے تو میری شادی اور ولیمے کا کام ہو جائے گا۔ اس کے جواب میں آنحضرت ﷺ نے فرمایا "یا ابا رافع انت مولانا" آپ ہمارے دوست رہے ہیں سبحان اللہ غلام کو کہتے ہیں انت مولانا آپ ہمارے رہے ہیں "ومولا القوم من انفسھم" پیغمبر کا غلام بھی پیغمبر کے خاندان کا فرد ہوتا ہے۔ یہ زکوٰۃ جس طرح میرے لئے اور میری اولاد کے لئے حرام ہے تیرے لئے بھی حرام ہے، اس زکوٰۃ میں سے آپ نہیں لے سکتے ہیں۔

(ترمذی ج ا ص ۱۴۲)

یہ پیغمبر کی عالی تعلیمات ہیں اور وہ اخلاق ہیں جو کہ امت کو تلقین کئے گئے ہیں۔ آج وہی امت مختلف حیلوں اور بہانوں سے سود اور دیگر حرام چیزوں کو حلال کرنے کی درپے ہے۔

اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو محفوظ فرمائے اور اپنے نبی کی تعلیمات پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور جتنے بھی برائی کے راستے ہیں ان کو ختم فرمائے۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ

مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ

سود کے نقصانات

اخلاقی نقصانات

سود کے حرام ہونے کی ایک حکمت تو یہ ہے کہ وہ تمام اخلاقی قدروں کو پامال کر کے خودغرضی بے رحمی سنگدلی زرپرستی اور کنجوسی کی صفات پیدا کرتا ہے۔اس کے برعکس اسلام ایک ایسے معاشرے کی تعمیر کرنا چاہتا ہے جو کہ رحم و کرم، محبت و مودت، ایثار تعاون اور بھائی چارہ کی بنیاد پر قائم ہو، تمام انسان مل جل کر زندگی گزاریں، ایک دوسری کی مصیبت میں کام آئیں، غریبوں اور ناداروں کی امداد کریں، دوسرے کے نفع کو اپنا نفع اور دوسرے کے نقصان کو اپنا نقصان سمجھیں۔رحمدلی اور سخاوت کو اپنا شعار بنائیں اور اجتماعی مفاد کے آگے کچھ نہ سمجھیں، انسانوں میں یہ تمام صفات پیدا کر کے اسلام انہیں انسانیت اور شرافت کے اس اوج کمال تک پہنچانا چاہتا ہے جہاں سے انہیں اشرف المخلوقات کا خطاب عطا ہوتا ہے۔

اس کے برخلاف سود (خواہ تجارتی ہو یہ مہاجنی) جس ذہنیت کو جنم دیتا ہے اس میں ان اخلاقی اوصاف کی کوئی جگہ نہیں، قرض دینے والے ساہوکار کو صرف اپنی پرواہ ہوتی ہے، آگے اسے اس سے کچھ سروکار نہیں کہ مقروض کو نفع ہو یا نقصان؟ نفع ہوا تو کتنا کتنی مدت میں؟ اور کتنے پاپڑ بیلنے کے بعد؟ وہ مسلسل اپنے دئے ہوئے مال پر منافع وصول کرتا رہتا ہے، اس کی دلی خواہش ہوتی ہے کہ مقروض کو جتنا ہو سکے دیر میں نفع ہوتا کہ وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا سود بڑھتا اور چڑھتا رہے، اسے مدیون کے نقصان کا کوئی

بھی غم نہیں ہوتا کیونکہ نفع نقصان کی ہر شکل میں اس کا نفع کھرا رہتا ہے۔ یہ چیز خود غرضی کو اس قدر بڑھا دیتی ہے کہ ایک سرمایہ دار کسی حاجت مندانہ قرضے میں بھی اپنی رقم کو بلا سود لگانے پر راضی نہیں ہوتا۔ وہ یہ سوچتا ہے کہ میں یہ فاضل رقم کسی تاجر کو کیوں نہ دوں تا کہ گھر بیٹھے ایک معین نفع مجھے حاصل ہوتا رہے۔ اس خیال کے پیش نظر اگر ایک شخص کے گھر میں ایک بے گوروکفن لاش پڑی ہے یا اس کا کوئی عزیز دم توڑ رہا ہے وہ بھی اس کے پاس آکر اس سے قرض مانگے تو وہ یا تو انکار کر دیگا یا تمام اخلاقی قدروں کو بالائے طاق رکھ کر اس سے بھی سود کا مطالبہ کریگا۔ ایسے موقع پر بالعموم حرام کھاتے کھاتے قساوتِ قلب کی یہ صفت اس درجہ رنگ جما لیتی ہے کہ اس وقت آپ کے مدلل لیکچر اور پر اثر مواعظ کچھ کام نہیں آتے۔ سود خور دولت مند کو اپنی چاروں طرف پیسہ ہی ناچتا نظر آتا ہے اس لئے اس وقت آپ کو اس سے یہ شکایت ہونی بھی نہیں چاہئے کہ وہ ہماری بات کیوں نہیں سنتا؟ اس کے پاس بزبانِ حال یہ جواب ہے کہ

اندرون قعرِ دریا تختہ بندم کردہٗ
باز می گوئی کہ دامن تر مکن ہشیار باش

پھر جب لوگ دیکھتے ہیں کہ فاضل سرمایہ اس قدر نفع بخش ہے کہ اس سے ہاتھ پاؤں ہلائے بغیر بھی ایک یقینی نفع حاصل ہوسکتا ہے تو ان میں زراندوزی کا جذبہ جنگل کی آگ کی طرح پھیلتا ہے، اور وہ پیسہ بچانے کے لئے ہر ممکن کوشش کرتے ہیں اور بسا اوقات وہ اسی حرص کے نشے میں ناجائز ذرائع سے روپیہ کمانے کی فکر کرتے ہیں اور کچھ نہیں تو یہ چیز ان میں کنجوسی تو ضرور ہی پیدا کر دیتی ہے اور اس مرحلہ پر زراندوزی کے میدان میں دوڑ شروع ہوتی ہے، ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ میں دوسرے سے زیادہ روپیہ جمع کرلوں، اور پھر یہ دوڑ حسد، بغض اور عداوت کو جنم دیتی ہے، بھائی سے بھائی کی لڑائی ہوتی ہے، دوست دوست سے جلنے لگتا ہے، باپ کو بیٹے کے اور بیٹے کو باپ کے نقصان کی کوئی پرواہ نہیں ہوتی۔ یہاں تک کہ نفسی نفسی کے اس محشر میں انسانیت سسک سسک کے دم توڑ دیتی ہے۔

یہ محض خیالی باتیں نہیں ہیں، آپ اپنے گرد و پیش پر نظر ڈال کر دیکھئے کہ کیا آج یہ سب کچھ نہیں ہو

رہا ہے؟ آپ کو جواب اثبات میں ہی ملے گا اور اگر آپ نے انصاف سے کام لیا تو آپ پر یہ بھی واضح ہوجائے گا کہ یہ سب کچھ "سود" ہی کے شجرہ خبیثہ کے پھل پھول ہیں اور اگر ہمیں ان تمام نا کردنیوں کو دور کرنا ہے تو ہمیں ہمت کر کے اسی شجرہ خبیثہ پر کلہاڑا چلانا پڑیگا اور اگر ہم اصلاح و تبلیغ کے صرف لفظی طریقے اختیار کرتے رہے تو ہماری مثال اس احمق سے مختلف نہ ہوگی جو بدن پر جابجا نکلی ہوئی پھنسیوں کا علاج صرف پاؤڈر چھڑک کر کرنا چاہتا ہے۔ جس طرح اس شخص کو کبھی شفاء حاصل نہیں ہوسکتی تا وقتیکہ وہ بیماری کی اصل جڑ کو پکڑ کر اسے ختم نہ کر ڈالے اسی طرح ہم بھی اپنے معاشرے کو اس وقت تک صحت مند نہیں بنا سکتے جب تک کہ سود کی لعنت سے چھٹکارا نہ پالیں۔

معاشی اور اقتصادی نقصانات

اس کے بعد معاشی نقصانات پر بھی نظر ڈال لیجیے، معاشیات میں بصیرت رکھنے والوں کو پوشیدہ نہیں کہ تجارت، صنعت، زراعت اور نفع آور کاموں کی معاشی بہتری یہ چاہتی ہے کہ جتنے لوگ کسی بھی کاروبار میں کسی بھی نوعیت سے شریک ہوں وہ سب کے سب اپنے مشترکہ کاروبار کے فروغ سے پوری پوری دلچسپی رکھتے ہوں، ان کی دلی خواہش یہ ہو کہ ہمارا کاروبار بڑھتا اور چڑھتا رہے کاروبار کے نقصان کو وہ اپنا ہی نقصان تصور کریں تا کہ ہر خطرے کے موقع پر اس سے دفعیہ کے لئے اجتماعی کوشش کریں اور کاروبار کے فائدے کو وہ اپنا فائدہ خیال کریں تا کہ اسے پروان چڑھانے میں ان کی پوری پوری طاقت صرف ہو۔

اس نقطہ نظر سے عام معاشی مفاد کا تقاضا یہ ہے کہ جو لوگ کاروبار میں صرف سرمایہ کی ہی حیثیت سے شریک ہوں وہ بھی کاروبار کے نفع اور نقصان سے پوری پوری دلچسپی رکھیں۔ لیکن سودی کاروبار میں ان مفید جذبات کی کوئی رعایت نہیں بلکہ بعض اوقات معاملہ اس کے بالکل برخلاف رہ جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ سود خور سرمایہ دار کو صرف اپنے نفع سے سروکار ہوتا ہے، آگے اسے اس کی کوئی پرواہ نہیں کہ کاروبار ترقی پر ہے یا تنزلی پر؟ اس میں نفع ہو رہا ہے یا نقصان؟ وہ مسلسل اپنے دئے ہوئے

روپے پر منافع وصول کرتا رہتا ہے اور بسا اوقات اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ کاروبار کو جتنا ہو سکے دیر میں نفع ہوتا کہ وقت کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کا اپنا نفع بڑھتا رہے۔ اسی بناء پر اگر کاروبار کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا تو تاجر اپنی پوری محنت اور کوشش اس کے دفعیہ پر صرف کریگا لیکن سرمایہ دار اس وقت تک ٹس سے مس نہیں ہوگا جب تک کہ کاروبار کے بالکل ہی دیوالیہ ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ اس غلط طریق کار نے سرمایہ اور محنت کے درمیان ہمدردانہ رفاقت کی بجائے ایک سو فیصد خودغرضی کا تعلق قائم کردیا ہے، جس کے نتیجہ میں بے شمار نقصانات جنم لیتے ہیں، ان میں سے چند نمایاں ترین یہ ہیں :

(۱) سرمایہ کا ایک بڑا حصہ محض اس وجہ سے کام میں نہیں لگتا کہ اس کا مالک شرح سود کے بڑھنے کا انتظار کرتا ہے باوجود یہ کہ اس کے بہت سے مصارف موجود ہوتے ہیں اور بے شمار آدمی کسی کاروبار کی تلاش میں سرگرداں ہوتے ہیں، اس کی وجہ سے ملکی تجارت اور صنعت کو بھی بڑا نقصان پہنچتا ہے اور عام قوم کی معاشی حالت بھی گر جاتی ہے۔

(۲) چونکہ ساہوکار کو زیادہ شرح سود کا لالچ ہوتا ہے اس لئے وہ اپنے سرمایہ کو کاروبار کی واقعی ضرورت اور طبعی مانگ کے اعتبار سے نہیں لگاتا بلکہ وہ محض اپنے اغراض کو سامنے رکھ کر سرمایہ کو روکنے یا لگانے کا فیصلہ کرتا ہے۔ اس صورت میں اگر سرمایہ دار کے سامنے دو صورتیں ہوں کہ یا تو وہ اپنا سرمایہ کسی فلم کمپنی میں لگائے یا بے خانماں لوگوں کے لئے مکانات بنوا کر انہیں کرائے پر دے اور اسے فلم کمپنی کی صورت میں زیادہ نفع کی امید ہو تو وہ یقیناً فلم کمپنی میں سرمایہ لگا دے گا۔ بے خانماں افراد کی اسے کوئی پرواہ نہ ہوگی، ظاہر ہے کہ یہ ذہنیت عام ملکی مفاد کے لئے کس قدر خطرناک ہے؟ اس پر معترضین اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس نقصان کیوجہ سے سود نہیں، انفرادی ملکیت ہے، جب تک سرمایہ افراد کی ملکیت ہے۔ اس وقت تک سرمایہ دار طبقہ اس کے بھاؤ کو اپنے مفاد کے لحاظ سے روکتا اور کھولتا رہیگا۔

ہمیں معترضین سے ایسی عجیب سی بات سن کر بڑی حیرت ہوتی ہے، جب وہ یہ فرماتے ہیں کہ یہ خرابی کی وجہ انفرادی ملکیت ہے تو ایک بڑی اہم قید کو نظر انداز کر جاتے ہیں، صرف ''انفرادی ملکیت'' اس کا

سبب نہیں'' بے لگام اور خودغرض انفرادی ملکیت'' اس کا سبب ضرور ہے، جو ملکیت کسی قسم کی قید اور پابندی برداشت نہ کرتی ہو وہی سرمایہ کے بہاؤ کا رُخ ذاتی مفاد کی جانب پھیر دیتی ہے، لیکن ذرا اور آگے بڑھ کر دیکھئے کہ اس ''بے لگام اور خودغرض انفرادی ملکیت'' کا سبب کیا ہے۔

آپ بنظرِ انصاف غور کریں گے تو صاف پتہ چل جائے گا کہ اس کا سبب ہے سود اور سرمایہ داری نظام! سود کا لالچ ہی انسان میں خودغرضی پیدا کرتا ہے جس کی بناء پر وہ اپنی املاک کو ہر قسم کی پابندی سے آزاد کردیتا ہے، اور ہر وقت ذاتی منافع کے تصور میں مگن رہتا ہے، کسی بھلائی اور بہبود کے کام میں پیسہ لگانے کا خیال بھی اسے نہیں آتا، اب واقعات کی منطقی ترتیب اس طرح ہوگئی کہ سرمایہ کا ذاتی مفاد کے پابند ہوجانا خودغرض انفرادی ملکیت سے پیدا ہوتا ہے اور اس قسم کی انفرادی ملکیت کا سبب سود اور سرمایہ داری نظام ہے۔ نتیجہ کیا نکلا یہی کہ اس خرابی کا اصل سبب سود اور سرمایہ داری نظام ہے، اب آپ ہی بتائیں کہ یہ بات کیسے غلط ہوجاتی ہے کہ ''ذاتی مفاد پر سرمایہ کا رکنا اور کھلنا سود سے نہیں بلکہ انفرادی مالکیت سے ہوتا ہے۔'' اگر واقعی مذکورہ خرابی (یعنی سرمایہ کا ذاتی مفاد کے پابند ہوجانا) کا ازالہ منظور ہے تو اس کے لئے سب سے پہلے سود اور سرمایہ داری نظام پر ہاتھ ڈالنا پڑیگا جب تک یہ نہ ہوگا ملکیت میں وہی خودغرضی اور بے لگامی باقی رہے گی جو مذکورہ خرابی کا اصل سبب ہے۔ اس خرابی کو دور کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ سودی اور سرمایہ دارانہ نظامِ معیشت کو ختم کر کے اسلامی نظامِ معیشت کو بروئے کار لایا جائے، جس میں سود، قمار اور سٹے کی ممانعت اور زکوٰۃ، عشر، صدقات، خیرات اور میراث کے احکام اس قسم کی خودغرضانہ ذہنیت پیدا ہی نہیں ہونے دیتے، اسلام کی اخلاقی تعلیمات کو عام کیا جائے اور لوگوں کے دلوں میں خدا کا خوف پیدا کیا جائے جو انہیں باہمی تعاون اور اجتماعی بہبود کے کاموں میں سرگرم بنائے، سود اور سرمایہ داری نظام جو خودغرض انفرادی ملکیت کے سرچشمے ہیں، ان کی حمایت کرتے ہوئے صرف یہ کہہ کر فارغ ہوجانا کہ ''ان خرابیوں کا اصل سبب انفرادی ملکیت ہے''۔ اس مسئلہ کا حل کیسے بن سکتا ہے؟

(۳) سود خور دولتمند چونکہ سیدھے طریقے پر کاروباری آدمی سے شرکت کا معاملہ طے نہیں کرتا کہ اس

کے نفع اور نقصان میں برابر کا شریک ہو، اس لئے وہ یہ اندازہ لگاتا ہے کہ اس کا کاروبار میں تاجر کو کتنا نفع ہوگا؟ اسی نسبت سے وہ اپنی شرح سود متعین کرتا ہے اور عام طور سے وہ اس کے منافع کا اندازہ لگانے میں مبالغہ آمیزی سے کام لیتا ہے۔

دوسری طرف قرض لینے والا اپنے نفع اور نقصان دونوں پہلوؤں کو پیش نظر رکھ کر بات کرتا ہے، چنانچہ جب کاروباری شخص کو نفع کی امید ہوتی ہے تو وہ سرمایہ دار سے قرض لینے آتا ہے سرمایہ دار معاملے کو بھانپ کر سود کی شرح اس حد تک بڑھاتا چلا جاتا ہے کہ تاجر اس شرح پر قرض لینا اپنے لئے بالکل بیکار سمجھتا ہے، دائین اور مدیون کی اس کشمکش سے سرمایہ کا کام میں لگنا بند ہو جاتا ہے اور وہ بیکار پڑا رہ جاتا ہے، پھر جب کساد بازاری اپنی آخری حدوں تک پہنچ جاتی ہے اور سرمایہ دار کو خود اپنی ہلاکت نظر آنے لگتی ہے تو وہ شرح سود گھٹا دیتا ہے یہاں تک کہ کاروباری آدمیوں کو اس پر نفع کی امید ہو جاتی ہے، پھر بازار میں سرمایہ آنا شروع ہو جاتا ہے۔ یہی وہ ''کاروباری چکر'' ہے جس سے ساری سرمایہ کار دنیا پریشان ہے غور کیا جائے تو اس کا سبب ہی تجارتی سود ہے۔

(۴) پھر بعض اوقات بڑی بڑی تجارتی اور صنعتی اسکیموں کے لئے سرمایہ بطور قرض لیا جاتا ہے اور اس پر بھی ایک خاص شرح کے مطابق سود مقرر کیا جاتا ہے۔ اس طرح کے قرض عام طور پر دس، بیس یا تیس سال کے لئے حاصل کئے جاتے ہیں اور تمام مدت کے لئے ایک ہی شرح سود مقرر ہوتی ہے۔ اس وقت اس بات کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا کہ آئندہ بازار کے نرخ میں کیا اتار چڑھاؤ پیدا ہوگا اور ظاہر ہے کہ جب تک فریقین کے پاس علم غیب نہ ہو اس وقت تک وہ یہ جان بھی نہیں سکتے۔

فرض کریں کہ ۱۹۶۲ء میں ایک شخص بیس سال کے لئے سات فیصد شرح سود پر ایک بھاری رقم بطور قرض لیتا ہے اور اس سے کوئی بڑا کام شروع کرتا ہے، اب وہ مجبور ہے کہ ۱۹۸۲ء تک باقاعدگی کے ساتھ اس طے شدہ شرح کے مطابق سود دیتا رہے گا لیکن اگر ۱۹۷۰ء تک پہنچتے پہنچتے قیمتیں گر کر موجودہ نرخ سے نصف رہ جائیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ شخص جب تک موجودہ حالات کی بہ نسبت دوگنا مال نہ

بیچے، وہ نہ اس رقم کا سود ادا کر سکتا ہے اور نہ ہی قسط ، اس کا یہ لازمی نتیجہ ہوگا کہ اس ارزانی کے دور میں یا تو اس قسم کے قرض داروں کے دیوالئے نکل جائیں گے یا وہ اس مصیبت سے بچنے کے لئے معاشی نظام کو خراب کرنے والی نا جائز حرکات میں سے کوئی حرکت کریں گے۔

اس معاملے پر غور کرنے سے ہر انصاف پسند اور معقول آدمی پر یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مختلف زمانوں کی گرتی اور چڑھتی ہوئی قیمتوں کے درمیان ساہوکار کا ایک متعین یا یکساں نفع نہ تو قرین انصاف ہی ہے اور نہ ہی معاشی اصولوں کے لحاظ سے اسے درست کہا جا سکتا ہے ۔ آج تک کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کوئی تجارتی کمپنی یہ معاہدہ کر لے کہ وہ آئندہ بیس یا تیس سال تک خریدار کو ایک ہی متعین وقت پر اشیاء فراہم کرتے رہیں گے ۔ جب یہ معاملہ صحیح نہیں تو آخر سود خور دولت مند میں وہ کیا خصوصیت ہے جس کی بناء پر اس کے نفع پر قیمتوں کے اتار چڑھاؤ کا کوئی اثر نہیں پڑتا ۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

حضرت مولانا عبدالغفور عباسی رحمہ اللہ تعالیٰ

سود کی لعنت

سود لینے اور دینے پر بڑی سخت وعیدیں آئی ہیں، کیونکہ یہ ایک بہت بڑا گناہ ہے، لیکن افسوس کہ آج کل بالکل عام ہوگیا ہے۔

سود کے بارے میں وعیدیں

لعن رسول اللہ ﷺ اکل الربا ، و موکلہ و کاتبہ و شاھدیہ وقال ھم سواء

(مشکوٰۃ، کتاب البیوع)

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے لعنت فرمائی سود کھانے والے اور کھلانے والے (یعنی لینے دینے والے) پر اور اس کے لکھنے والے پر اور اس کے گواہوں پر اور فرمایا کہ گناہ میں سب برابر ہیں۔

سود کا گناہ، اپنی ماں کے ساتھ زنا

سودخوری کو اگر (۷۳) تہتر حصوں میں تقسیم کیا جائے تو اس کے ادنیٰ ترین حصہ کا اتنا (بڑا) گناہ ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں کے ساتھ زنا کرے۔ (الترغیب والترہیب ج۲ص۴۰۴)

سود کے ایک درہم کا گناہ

"درھم الربوٰ ایأ کلہ الرجل وھو یعلم اشد من ستۃ و ثلاثین زنیۃ"

(مشکوٰۃ کتاب البیوع)

حضرت عبداللہ بن حنظلہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، سود سے ایک درہم حاصل کرنے کا گناہ (۳۶) چھتیس مرتبہ زنا سے بھی زیادہ سخت ہے۔

سود کی کثرت

بین یدی الساعۃ یظھر الربا ا الزنا و الخمر (الترغیب والترہیب ج ۲ص ۴۰۸)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ قیامت کی آمد سے پہلے سود، شراب اور زنا بکثرت رائج ہو جائیں گے۔

یعنی ان گناہوں کا برملا کرنا اس قدر عام ہو جائے گا کہ دوسرے معنٰی میں ان کو گناہ ہی نہ سمجھا جاتا ہو بلکہ یہ افعال مباح اور جائز سمجھے جاتے ہوں۔ اگر عقیدہ اور نیت کے اعتبار سے نہیں تو عمل اور صورت کے اعتبار سے ہی سہی۔

سود کے اثرات سے کوئی شخص محفوظ نہیں رہیگا

"لیا تین علی النا س زمان لا یبقیٰ احد الا اکل الربوٰا فان لم یأ کلہ اصابہ من بخارہ"

(مشکوٰۃ کتاب البیوع)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ کوئی بھی شخص سود (اور سودی کاروبار میں شرکت) سے محفوظ نہیں رہے گا۔ اگر خود نہیں کھائے گا (اور نہ کھلائے گا اور کھانے کھلانے کے درمیان واسطہ بھی نہیں بنے گا) تو کم از کم سود کا غبار ضرور اس تک پہنچے گا۔

مولانا محمد طاسین صاحب رحمہ اللہ
مجلس علمی کراچی

اسلام اور سرمایہ داری ! دونوں میں بنیادی فرق

تحریم ربا کا یہ مطلب غور سے دیکھا جائے تو عقلی طور پر صرف اس وقت صحیح ہوسکتا ہے جب یہ نظریہ غلط ہو کہ سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا ہے کیونکہ یہ دونوں باتیں عقلاً ایک ساتھ صحیح نہیں ہوسکتیں کہ سود کو حرام بھی مانا جائے اور سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل بھی، بلکہ ایک کو صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ہونا خود بخود لازم آجاتا ہے چنانچہ یہی وجہ ہے کہ جو لوگ سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم کرتے ہیں وہ نفس سود کو جائز نہیں سمجھتے بلکہ اصولی طور پر اس کو جائز قرار دیتے ہیں یہ لوگ سود کے متعلق اگر کبھی کوئی بحث کرتے ہیں تو صرف اس پہلو سے کہ کن حالات میں اس کی شرح کتنی ہونی چاہئے نفسِ سود کے جواز وعدم سے بحث نہیں کرتے اس لئے کہ سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم کرنے کے بعد تجارتی قسم کے قرضوں پر سود کا جواز از خود پیدا ہوجاتا ہے اس صورت میں عقل وقیاس اور عدل وانصاف کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ بطور منافع دولت حاصل ہوئی ہے وہ محنت کش اور سرمایہ دار دونوں کے درمیان تقسیم ہو اس وجہ سے کہ اس کو جس طرح محنت نے پیدا کیا ہے اسی طرح سرمائے نے بھی پیدا کیا ہے گویا اس صورت میں سرمایہ دار کیلئے یہ بالکل جائز ہوجاتا ہے کہ وہ بغیر کسی محنت ومشقت کے اپنے اصل سرمائے کے ساتھ کچھ زیادہ بھی وصول کرے چنانچہ اسی کا دوسرا نام سود کا جواز ہے۔

حاصل یہ ہے کہ چونکہ تحریم ربا کی صحت کے لئے عقلاً یہ ضروری ہے کہ سرمائے کے عامل پیدائش ہونے کا نظریہ غلط اور باطل ہو لہٰذا قرآن وحدیث کی جن نصوص سے بطور عبارۃ النص کے ربا اور سود کا حرام ہونا ظاہر ہوتا ہے انہی نصوص سے بطور اقتضاء النص کے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ سرمایہ پیدائش دولت کا عامل نہیں اور اس کو عامل پیدائش دولت سمجھنا غلط اور باطل ہے۔

تیسری وجہ جس کی بنا پر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام کے نزدیک سرمائے کے عامل پیدائش دولت ہونے کا نظریہ باطل ہے وہ یہ کہ اس نظریے کو صحیح ماننے کی صورت میں معاشی عدل وظلم کا کوئی ایک متعین اور معقول معیار قائم نہیں ہوسکتا جس پر جانچ کر یہ فیصلہ کیا جا سکے کہ معاشی معاملات کی یہ شکلیں عدل کے مطابق ہیں اور یہ ظلم کے مطابق، بلکہ اس صورت میں مختلف اور متضاد معیار قائم ہوتے ہیں جن کے مطابق معاملے کی ایک ہی شکل عدل کا مصداق بھی بنتی ہے اور ظلم کا مصداق بھی، اسی طرح ایک ہی معاشی قانون جو کل تک عادلانہ سمجھا جاتا تھا آج ظالمانہ قرار پاتا ہے غرض یہ کہ معاشیات کے دائرہ میں عدل وانصاف کا لفظ اپنے مفہوم ومصداق کے لحاظ سے ایک کھلونا سا بن کر رہ جاتا ہے اس کا لازمی نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ معاشرہ ہمیشہ خلفشار اور بدامنی میں مبتلا رہتا ہے اور کبھی اس کو پائیدار امن واطمینان نصیب نہیں ہوسکتا۔

اس اجمال کی کسی قدر تفصیل یہ ہے کہ سرمائے کو پیدائش دولت کا عامل تسلیم کرنے کی صورت میں معاشی حق کا تعین ہونا ناممکن ہوجاتا ہے وہ اس طرح کہ اب تک کوئی ایسا علمی وعقلی معیار دریافت نہیں ہوسکا جس سے یہ اندازہ لگایا جا سکے کہ کاروبار میں بطور منافع جو دولت حاصل ہوتی ہے اس کے پیدا کرنے میں محنت کا کتنا دخل ہوتا ہے اور سرمائے کا کتنا دخل اور یہ پورے وثوق ویقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ایسا کوئی معیار کبھی دریافت نہ ہوسکے گا اس لئے کہ جو چیز بلحاظ واقعہ سرے سے غلط وباطل ہو اس کیلئے کسی صحیح معیار کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور ظاہر ہے کہ جب تک یہی معلوم نہ ہو کہ دولت کا کتنا حصہ محنت سے پیدا ہوتا ہے اور کتنا فیصد سرمائے سے، اس وقت تک یہ متعین نہیں ہوسکتا کہ پیدا شدہ دولت میں محنت کش کا حق کتنا ہے

اور سرمایہ دار کا حق کتنا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک کا حق وہی ہوسکتا ہے جو ایک کی محنت اور دوسرے کے سرمائے نے پیدا کیا ہو اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ جب کمیت اور مقدار کے لحاظ سے فریقین کے حق کا ہی تعین نہ ہو تو پھر ان کے درمیان عدل کا تعین کیسے ہوسکتا ہے اس لئے کہ عدل کا تو مطلب ہی یہ ہے کہ ہر حقدار کو اس کا حق ٹھیک ٹھیک اور پورا پورا ملے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ جب ہر ایک کا حق اور مقدار کے لحاظ سے متعین ہو۔

جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا جو لوگ اس کو مانتے ہیں کہ محنت کی طرح سرمایہ بھی دولت کو پیدا کرتا ہے وہ تعین حق کا معاملہ فریقین پر چھوڑ دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ محنت کش اور سرمایہ دار جس تناسب سے بھی آپس میں معاملہ طے کرلیں وہی ہر ایک کا حق اور اس کی پابندی مشکل ہے مثلاً اگر وہ یہ طے کرلیں کہ پیدا ہونے والی دولت میں سے ہر ایک کا حصہ برابر ہوگا یعنی ۱/۲ ،۱/۲ تو یہ بھی درست اور یہ طے کرلیں کہ اس کا ایک حصہ ۱/۳ اور دوسرے کا ۲/۳ ، یا ایک کا ۱/۱۰ اور دوسرے کا ۲/۱۰ ہوگا تو قانون کی نظر میں یہ بھی جائز و درست، غرضیکہ وہ باہمی رضامندی سے جس طرح بھی طے کرلیں نظام سرمایہ داری اس کو جائز قرار دیتا اور اس کی پابندی دونوں پر لازم ٹھہراتا ہے اور اس کے تحفظ کی ذمہ داری حکومت پر ڈالتا ہے۔

لیکن اس نظام میں عملاً جو کچھ ہوتا ہے وہ یہ کہ تعین حق کا معاملہ محنت کش اور سرمایہ دار دونوں کی آزاد مرضی سے نہیں بلکہ صرف سرمایہ دار کی مرضی سے طے پاتا ہے وہ جو کچھ طے کرتا ہے محنت کش اپنی مجبوری اور بے بسی کی وجہ سے ان کو مان لیتا ہے کیونکہ سرمایہ دار مستغنی و بے نیاز اور محنت کش محتاج اور ضرورت مند ہوتا ہے ادھر سرمایہ دار اپنی مخصوص ذہنیت کی بنا پر ہمیشہ یہ کوشش کرتا ہے کہ خود زیادہ سے زیادہ لے اور محنت کش کو کم سے کم دے، چنانچہ اس بنیاد پر جو معاملہ طے پاتا ہے محنت کش اس پر زیادہ عرصہ قائم نہیں رہ سکتا، کچھ عرصہ بعد حالات اس کو مجبور کردیتے ہیں کہ مقررہ حق میں اضافے کا مطالبہ کرے لہٰذا وہ مطالبہ کردیتا ہے اور اس کو منوانے کیلئے اسٹرائیک وغیرہ سے کام لیتا ہے سرمایہ دار کو جب چھٹکارے کی کوئی صورت نظر نہیں آتی تو مجبوراً مطالبہ مان لیتا ہے اور پہلے جو حق مقرر تھا اس میں کچھ اضافہ کردیتا ہے۔ مثلاً

پہلے محنت کش کو مجموعی منافع کا دس فیصد ملتا تھا تو اب بیس فیصد ملنے لگتا ہے گویا پہلے معاہدہ کے مطابق عدل یہ ہو جاتا ہے کہ بیس فیصد محنت کش کو اور اسّی فیصد سرمایہ دار کو ملے، چنانچہ کچھ عرصہ کے بعد جب پھر محنت کش اپنے اجرتی حق میں مزید اضافہ کی خاطر اسٹرائیک وغیرہ پر اتر آتا ہے تو نقصانات سے بچنے کیلئے سرمایہ دار صلح وصفائی پر آمادہ ہو جاتا ہے چنانچہ بعض دفعہ اسکے لئے حکومت کی کوشش سے مصالحتی کمیشن مقرر کیا جاتا ہے جو یہ فیصلہ دیتا ہے کہ محنت کش کو مثلاً تیس فیصد اور سرمایہ دار کو ستر فیصد منافع ملنا چاہئے اور اس پر وقتی طور پر دونوں فریق رضامند ہو جاتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اب عدل یہ ہے کہ پیدا شدہ دولت میں سے تیس فیصد محنت کش کو اور ستر فیصد سرمایہ دار کو ملے، اس طرح سرمایہ دار اور محنت کش کے مابین نزاع وکش مکش کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے اور حق وعدل کے معیار بھی برابر بدلتے رہتے ہیں پہلے جو عدل تھا اور وہ ظلم اور جو ظلم تھا اب عدل بن جاتا ہے اس کے ساتھ ساتھ معاشی قوانین میں بھی برابر تبدیلی ہوتی چلی جاتی ہے، اس انتشار وخلفشار کی وجہ سے معاشرے کو کسی مرحلہ پر بھی پائیدار سکون واطمینان میسر نہیں آتا۔

اسلام چونکہ یہ چاہتا ہے کہ معاشرے میں پائیدار اور مسلسل امن واطمینان کی خوشگوار فضا قائم ہو تمام افراد کی فطری صلاحیتوں کو بروئے کار آنے اور پھلنے پھولنے کا بھرپور موقع ملے اور انسانیت تسخیر کائنات کی مہم کو زیادہ سے زیادہ کامیابی کے ساتھ سر کرتی ہوئی آگے بڑھے اور اپنی ارتقائی مدارج کو حسن و خوبی کے ساتھ طے کر کے منشائے الٰہی کو پورا کرے لہٰذا اس نے اپنے ان مقاصد وغایات کو سامنے رکھتے ہوئے معاشی حق وعدل کا ایک خاص اصولی معیار تجویز کیا ہے جو نہ زمان ومکان کی تبدیلیوں سے بدلتا اور نہ حالات کے تغیرات سے متغیر ہوتا ہے کیونکہ وہ انسانی فطرت اور انسانی فوز وفلاح کے جس تصور پر مبنی ہے اس میں کبھی کوئی تغیر وتبدل نہیں ہو سکتا وہ تصور جس طرح آج سے ہزاروں سال پہلے کے کسی وحشی اور غیر متمدن انسان پر صادق آتا تھا اسی طرح آج کے انسان پر بھی یکساں صادق آتا ہے جو تہذیب وتمدن کے اعلیٰ معیار پر پہنچا ہوا ہو اور پھر حق وعدل کے اس اصولی معیار کے مطابق اس نے کچھ امور ومعاملات کو جائز اور حلال اور کچھ کو ناجائز وحرام ٹھہرایا ہے لیکن ان کا یہ جائز وناجائز اور حلال وحرام ہونا عارضی اور وقتی نہیں

بلکہ مستقل اور دائمی ہے، مطلب یہ کہ جن امور و معاملات کو اس نے جائز و حلال ٹھہرایا ہے وہ کبھی اور کسی حال میں ناجائز اور حرام نہیں ہو سکتے اور جن کو ناجائز و حرام قرار دیا ہے وہ خواہ کیسے ہی حالات کیوں نہ ہوں کبھی جائز اور حلال نہیں ہو سکتے بلکہ ہمیشہ ناجائز اور حرام ہی رہتے ہیں۔

یہاں یہ واضح رہے کہ اسلام، اضطرار کی حالت میں جو ایک صریح حرام کو چند شرائط و قیود کے ساتھ اختیار کی اجازت دیتا ہے تو اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہوتا کہ مضطر کیلئے وہ حرام کا حرام ہی رہتا ہے لیکن چونکہ وہ خوشی کے ساتھ اور بغاوت و قانون شکنی کے جذبہ سے نہیں بلکہ مجبوری کے تحت اور اطاعت کے جذبہ سے اختیار کیا جاتا ہے لہٰذا اس پر کوئی گناہ اور مواخذہ نہیں، غور سے دیکھا جائے تو اس کا فلسفہ بھی یہ ہوتا ہے کہ بڑی برائی کو اختیار کرنا ضروری اور ناگزیر ہو تو اس کو اختیار کر لیا جائے۔

مبلغ اسلام حضرت مولانا طارق جمیل صاحب مدظلہ
(آڈیو سی ڈی سے لی گئی تقریر)

سود کی بنیاد سراسر ظلم و ستم پر ہے

سود سراسر ظلم وستم کی بنیاد پر ہے مجھے ڈاکٹر صاحب کی زبانی ہی پتہ چلا کہ گلی گلی میں لوگ سود پہ پیسے دیتے ہیں ہمارے ملک کے ڈوبنے کے سبب سیاست دان نہیں ہے معذرت کے ساتھ سارے اخبار بھرے پڑے ہیں کہ پیپلز پارٹی نے یہ کردیا ق لیگ نے یہ کردیا نون لیگ نے یہ کردیا نہیں نہیں ہم سب مجرم ہیں ہم سب کے اجتماعی گناہوں نے اس ملک کو ڈبویا ہے حکمران تو چند ہیں ان کی بگاڑ سے بنو امیہ بھی بگڑے ہوئے حکمران تھے لیکن اللہ کی رحمتیں اور فتوحات کے دروازے کھلے ہوئے تھے بنو عباس بھی بگڑے ہوئے حکمران تھے لیکن ان کے ہوتے ہوئے بھی فتوحات کے دروازے کھلے ہوئے تھے کہ عوام الناس سب اللہ کو ماننے والے تھے اور سب اللہ کے فرمانبردار تھے اٹھارہ کروڑ انسانوں میں اس قدر نافرمانی پھیل چکی ہے کہ حکمرانوں کا گلہ کرنا یہ ظلم ہے ہمیں اپنے گلہ کرنا چاہیے کہ گھر گھر میں جو ماں کو ذلیل کیا جاتا ہے۔

میرے نبی (ﷺ) سے پوچھا گیا یا رسول اللہ! قیامت کب آئے گی آپ ﷺ نے فرمایا اللہ کو پتہ ہے کہ کب آئے گی کہا یا رسول اللہ کوئی نشانی بتا دے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب ماؤں کو ذلیل کیا جائے گا تو قیامت آجائے گی۔

کونسا گھر ہے جہاں مائیں سکھ کا سانس لیتی ہیں ان کے آنسو جو گرتے ہیں اسی دھرتی پر گرتے

ہیں کائنات میں ہلچل کیسے نہیں مچے گی۔ میں تو حیران ہوں کہ گلی گلی میں لوگ سود کے پیسے دیتے ہیں تو جب پورا معاشرہ اللہ تعالیٰ سے اعلان جنگ کر چکا ہو تو پیپلز پارٹی کو گالی دینا یا ق۔ن لیگز کو گالی دینا کون سی عقلمندی کی بات ہے؟ جب اللہ کہہ رہا ہے "فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ" (بقرہ ۲۷۸) یا سود چھوڑ دو یا پھر میرے اور میرے رسول کے ساتھ لڑنے کے لئے تیار ہو جاؤ۔

آنحضرت ﷺ نے اپنے آخری حج میں سود حرام قرار دے دیا یعنی اس پر تنفیذ ہوئی سود کی حرمت تو پہلے آچکی تھی سود ختم اور سب سے پہلے میرے چچا عباس کا سود ختم، عباس پورا ایک بینک تھا تو انہوں نے فرمایا کہ میرے نبی نے میرا سود ختم کیا میں اس کے طفیل اصل بھی ختم کرتا ہوں اصل ختم کیا اس سخاوت، قربانی پر اللہ تعالیٰ نے ان کی اولاد کو 132 ہجری سے لے کر 656 ہجری تک کل 520 یا تیس سال ان کی اولاد کو حکومت دی اور مؤرخین علماء لکھتے ہیں کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے مال کی قربانی پر اللہ نے عباس کی اولاد کو یہ حکومت عطا فرمائی ہ تو اسلام کا سبق بخل کا نہیں زکوٰۃ تو "وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ" کہ صرف مالدار خرچ نہ کریں غریب بھی خرچ کریں کہ "وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ" زکوٰۃ کا حکم آیا ہے قرآن کریم میں 10 دفعہ "اتوا الزکوٰۃ" 9 دفعہ اور "اتین الزکوٰۃ" ایک دفعہ اس کے علاوہ ہے "مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ" "وَاَنْفَقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا وَّعَلَانِيَةً" (رعد آیت ۲۲) کہ جو خرچ کرتے ہیں جو ہم نے دیا تھوڑا ہم نے دیا تھوڑا اس میں سے خرچ کرتے ہیں زیادہ دیا ہے تو اس میں سے خرچ کرتے ہیں اور یہ خرچ کیا ہوا اللہ کے خزانوں میں جمع ہوتا ہے۔

میرے نبی نے فرمایا "سبق درهم مائة الف درهم" ایک درہم اللہ کے نام پہ خرچ کرنے کا اجر ایک لاکھ درہم سے زیادہ ہو گیا ہ تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حیران ہو کر دیکھنے لگے یا رسول اللہ کیسے ہو گیا "کتھے هك کتھے هك لکھ برابری کیسے ھوسکدی" تو آپ نے کہا کہ ایک آدمی کے پاس دو درہم تھے اور ایک آدمی لاکھوں پتی ہے دو درہم والے نے ایک درہم اللہ کے نام پہ صدقہ کر دیا اور لاکھوں پتی نے ایک لاکھ اللہ کے نام پر صدقہ کیا دو درہم والے نے اپنے مال کا آدھا حصہ اللہ کے نام پہ دے دیا اور

لاکھوں والے نے اپنے مال کا کچھ حصہ اللہ کے نام پہ دیا جب یہ ترازو میں تلے گا تو ایک درہم کا وزن ایک لاکھ سے زیادہ ہو جائے گا۔

میرے بھائیوں سب سے بڑی اللہ کی پکڑ، سب سے بڑا اللہ کا عذاب دو آدمیوں پر آنے والا ہے ایک سود کھانے والا اور دوسرا قتل کرنے والا، تم لوگ یہ تو کہتے ہو کہ ظلم ہو گیا قتل ہو گیا کبھی یہ بھی سوچا ہے کہ یہ جو سود کے ادارے چل رہے ہیں، ان کے بارے میں کبھی سوچا ہے، چور کو تو ڈھونڈنے کی ہر ایک کوشش کرتا ہے کبھی ان کو بھی پکڑنے کی کوشش کی ہے جو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کر رہے ہیں، ہماری فوج ہمیں کیسے امن دیگی، ہماری ایجنسیاں ہمیں کس طرح امن دیں گی جب ہم نے اللہ تعالیٰ سے بغاوت کا جھنڈا ہاتھوں میں اٹھایا ہوا ہے، سب بڑے تاجروں نے بینکوں کو آباد کیا ہوا ہے اور ان بڑوں کا رونا کیا کوئی روئے چھوٹوں نے بھی تو خوب بینکوں میں سیونگ اکاؤنٹ میں پیسے رکھے ہوئے ہیں کہ ہمارے پیسے بڑھ رہے ہیں، خوب بڑھ رہے ہیں ۔یا اللہ معاف فرما پھر سنو میرا اللہ کیا کہہ رہا ہے وہ کہہ رہا ہے کہ سود چھوڑ دو ورنہ میں اور میرا رسول تم سے جنگ کریں گے، یا خدایا جس کے پاس چار پیسے زیادہ ہوتے ہیں وہ بینک بنا کر بیٹھ جاتا ہے، بینک خرید لیتا ہے اور سب کا ایک ہی نعرہ ہوتا ہے کہ سود کے بغیر، ورنہ تجارت کیسے چلے گی، یا اللہ کو راضی کر لو یا تجارت چلا لو، حرص و حوس چھوڑ دو تجارت چلے گی، جھوٹ چھوڑ دو تجارت چلے گی، لالچ چھوڑ دو تجارت چلے گی، طمع چھوڑ دو تجارت چلے گی، سچا کون ہے اللہ یا تمہاری تجارت، سچا کون اللہ کا قرآن یا تمہاری تجارت، سچا کون اللہ کا نبی یا تمہاری تجارت۔

صاحبزادہ مولانا محمد انور شاہ
فرزند رشید شیخ الحدیث والتفسیر مولانا مفتی محمد زرولی خان مدظلہ

سود ! احادیث نبوی ﷺ کی روشنی میں

سود کے ہر قسم کے کاروبار سے اجتناب کرو اور اگر تم ایسا نہیں کر سکتے تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ

''سود کے ہر قسم کے کاروبار سے اجتناب کرو اور اگر تم ایسا نہیں کر سکتے تو اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ'' (سورۂ بقرہ)۔ اللہ رب العزت کا یہ وہ حکم ہے جو ابدنشان ہے اور رہتی دنیا تک کے آنے والے انسانوں کے لئے ایک دستورِ عمل ہے۔ اسی کی روشنی میں جناب نبی کریم ﷺ کے ارشاداتِ عالیہ ملاحظہ ہوں

(۱) عن ابی هريرة رضی الله عنه عن النبی ﷺ يأتی علی الناس زمان لا يبالی المرء ما اخذ منه ام من الحلال ام من الحرام (بخاری ج ۱ ص ۲۷۹)

ترجمہ: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے کہ لوگوں پر ایسا زمانہ آئیگا کہ آدمی کو پرواہ ہی نہیں ہوگی کہ وہ جو مال کما رہا ہے (یا کھا رہا ہے) وہ حلال ہے یا حرام۔

(۲) عن سمرة بن جندب رضی الله عنه قال قال النبی ﷺ رأيت الليلة رجلين اتيانی

فاخرجانی الی ارض مقدسة فانطلقنا حتی اتینا علی نهر من دم فیه رجل قائم وعلی وسط النهر رجل بین یدیه حجارة فاقبل الرجل الذی فی النهر فاذا اراد الرجل ان یخرج رمی الرجل بحجر فی فیه فرده حیث کان فجعل کلما جاء لیخرج رمیٰ فی فیه بحجر فیرجع کما کان فقلت من هذا فقال الذی رأیته فی النهر اکل الربٰو (بخاری ج۱ ص۲۸۰)

ترجمہ : آپ ﷺ نے فرمایا کہ ایک رات دو آدمی میرے پاس آئے اور مجھے مقدس زمین (اقصیٰ) کی طرف لے گئے، ہم چلتے گئے یہاں تک کہ ایک خونی نہر کے پاس پہنچے جس کے کنارے ایک آدمی کھڑا ہوا تھا اور اس کے سامنے پتھر تھے بس وہ شخص جو نہر میں تھا جب بھی یہ شخص باہر نکلنا چاہتا تھا تو دوسرا آدمی جو کنارے پر تھا پتھر سے سر پر مارتا اور اس کو اپنی جگہ واپس کرتا پس ہر مرتبہ جب نکلتا اس کو پتھر سے سر پر مارتا، میں نے پوچھا کہ یہ کون ہے انہوں نے کہا کہ یہ نہر کے اندر جو شخص ہے سود خور ہے۔

(۳) عن جابر رضی الله عنه قال لعن رسول الله ﷺ اکل الربٰو و موکله و کاتبه و شاهدیه وقال هم سواء (مسلم ج۲ ص۲۷)

ترجمہ : حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے لعنت فرمائی ہے سود کھانے والے پر، کھلانے والے پر، لکھنے والے پر اور سود کے گواہ بننے والے پر اور فرمایا کہ سب برابر کے شریک ہیں۔

(۴) عن ابی هریرة رضی الله عنه ذکر رسول الله ﷺ الرجل یطل السفر اشعث اغبر یمر یدیه الیٰ السماء یارب یارب و مطعمه حرام و مشربه حرام وملبسه حرام وغزیٰ بالحرام فانی یستجاب لذالک

ترجمہ : آپ ﷺ نے ایک آدمی کا ذکر کیا کہ لمبا سفر کر کے آیا ہوگا پراگندہ بال، غبار آلودہ جسم، اپنے ہاتھ آسمان کی طرف بڑھائے ہوئے ہونگے اور کہتا ہوگا اے میرے رب، اے میرے رب، اس کا کھانا حرام ہوگا، پینا حرام ہوگا، لباس حرام کا ہوگا اور اس کی پرورش بھی حرام کی تو اس کی دعا کیسے قبول ہوگی۔

(۵) عن ابی هریرة رضی الله عنه ان رسول الله ﷺ قال لیاتین علی الناس زمان لا یبقیٰ

احد الا اکل الربا فان لم یاکله اصابه من بخاره قال ابن عیسی اصابه من غباره (سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۱۱۸)

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لوگوں پر ایک زمانہ ایسا آئیگا کہ کوئی بھی ایسا نہیں ہوگا جو سود نہیں کھائے گا اور اگر سود نہیں کھا رہا ہوگا تو اس کو دھواں (اثر مراد ہے) اس تک ضرور پہنچے گا۔

(۶) اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا عمر بن راشد عن یحی بن ابی کثیر عن رجل من الانصار قال قال رسول اللہ ﷺ الربا احد و سبعون او قال ثلاثة و سبعون حوبا ادناها مثل اتیان الرجل امه و ان اربی الربا استطالة الرجل فی عرض اخیه المسلم

(مصنف عبدالرزاق ج ۸ ص ۳۱۴)

ترجمہ: کسی انصاری صحابی نے روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ سود کھانا اکہتر (۷۱) یا تہتر (۷۳) گناہ پر مشتمل ہے اور ان میں سے کمتر گناہ یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنی ماں کے ساتھ زنا کرے۔ سود میں سے بڑا سود یہ ہے کہ کوئی مسلمان اپنے مسلمان بھائی کے مال یا جائیداد میں سے ناحق کچھ لے کر اپنا مال بڑھائے۔

(۷) عن ابی حرة الرقاشي عن عمه کنت اخذا بزمام ناقة رسول اللہ ﷺ في اوسط ایام التشریق اذود الناس عنه فقال الا ان کل ربا في الجاهلية موضوع الا وان اللہ قضی ان اول ربا یوضع ربا عباس بن عبد المطلب لکم رؤوس الاموالکم لا تَظلِمون ولا تُظلَمون　(سنن الدارمی ج ۲ ص ۳۲۰، بذل المجہود ج ۴ ص ۲۴۰)

ترجمہ: حضرت ابی حرہ الرقاشی روایت کرتے ہیں اپنے چچا سے وہ رسول اللہ ﷺ کی اونٹنی کی مہار پکڑے ہوئے تھے اور یہ ایام تشریق کے درمیان کے دن تھے اور آپ ﷺ نے لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ جتنا بھی دور جہالت کا سود ہے وہ سب ختم ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے اور سب سے پہلے جو سود میں ختم کر رہا

ہوں وہ (میرے چچا) عباس بن عبدالمطلب کا ہے،تم لوگوں پر صرف اصل مال ہے (جو تمہیں واپس کرنا ہے)نہ ہی ظلم کرو اور نہ ہی تم پر ظلم کیا جائے گا۔

(۸) عن ابی هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ اتيت ليلة اسری بی علی قوم بطونهم كالبيوت فيها الحياة تجری من خارج بطونهم فقلت من هؤلاء يا جبريل ؟ قال هؤلاء أكلة الربا (تفسیر ابن کثیر ج ۱ص ۳۲۷)

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ معراج کی رات میرا گزر ایک قوم پر ہوا،ان کے پیٹ گھروں کی مانند بڑے تھے ان میں سانپ تھے (حرکت کرتے ہوئے) جو پار ہو کر پیٹ کے باہر جاتے تھے، میں نے جبرئیل سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ جبریل نے کہا یہ لوگ سود کھانے والے ہیں۔

(۹) عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ الربا سبعون جزء أيسرها ان ينكح الرجل امه (تفسیر ابن کثیر ج ۱ص ۳۲۹)

ترجمہ : حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ سود کے ۷۰ شعبے ہیں اور اس میں سب سے چھوٹا یہ ہے کہ (سود کھانے والا) آدمی اپنی ماں کے ساتھ نکاح (وطی) کرے۔

(۱۰) عن ابن عباس رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال درهم ربا اشد عند الله من ستة و ثلاثين زنية، ومن نبت لحمهن سحت فالنار اولیٰ به (کنزالعمال ج ۴ص ۱۰۶)

ترجمہ : عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جناب نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ سود کا ایک درہم ۳۶ بار زنا کرنے سے زیادہ سخت ہے اور جو کوئی اپنے (جسم کے) گوشت کی پرورش اس سے کرے تو وہ دوزخ ہی کے لائق ہے۔

(۱۱) روی عبد الله بن مسعود رضی الله عنه عن النبی ﷺ انه قال ان الربا وان كثر فعاقبته الی قل (تفسیر قرطبی ج ۳ص ۳۶۲)

ترجمہ : حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جنابِ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ربا اگرچہ (مال میں) زیادتی ہے، لیکن اس کا انجام (مال کی) قلت ہے۔

(۱۲) عن عوف بن مالک رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ ایاک الذنوب التی لاتغفر ، الغلول فمن غل شیئا أتی بہ یوم القیامۃ ، وأکل الربا فمن أکل الربا بعث یوم القیامۃ مجنونا یتخبط (تفسیر روح المعانی ج ۳ ص ۶۷ ذیل الآیۃ بقرہ ۲۷۵)

ترجمہ : حضرت عوف بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فرمایا رسول اللہ ﷺ نے کہ بچو ان گناہوں سے جو معاف نہیں ہوتے ہیں، چوری جس نے بھی کوئی چیز چرائی قیامت کے دن اس کو سامنے لایا جائے گا اور سود کھانے والا، جس نے بھی سود کھایا وہ قیامت کے دن اٹھایا جائے گا پاگل بدحواس۔

(۱۳) عن ابی عبد الحسین رضی اللہ عنہ قال درھم الربا اعظم عند اللہ تعالیٰ من سبعین زنیۃ کلھا بذات محرم فی بیت اللہ الحرام (تفسیر روح المعانی ج ۳ ص ۷۱ ذیل الآیۃ بقرہ ۲۷۶)

ترجمہ : حضرت ابی عبدالحسین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ سود کا ایک درہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک اتنا بڑا ہے جیسا کہ کوئی ۷۰ بار زناء کرے اور وہ بھی اپنی کسی محرمہ کے ساتھ بیت اللہ شریف میں۔

(۱۴) اخرج ابن جریر عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال من کان مقیما علی الربا لا ینزع عنہ فحق علی امام المسلمین ان یستتیبہ فأن نزع والا ضرب عنقہ (تفسیر روح المعانی ج ۳ ص ۷۲ ذیل الآیۃ بقرہ ۲۷۹)

ترجمہ : ابن جریر نے حضرت عبداللہ بن عباس کا اثر نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جو کوئی سود پر ڈٹا ہوا ہو اور اس سے ہٹ نہیں رہا ہو تو مسلمانوں کے امیر کو یہ حق ہے کہ اس کو تنبیہ کرے اور اگر وہ پھر بھی (سود سے) نہ ہٹے تو اس کی گردن مار دے۔

ماہر معاشیات : ڈاکٹر شاہد حسن صدیقی
روزنامہ جنگ (کالم: معیشت کی جھلکیاں)
۲۶ رمضان المبارک ۱۴۳۳ھ بمطابق ۱۵ اگست ۲۰۱۲ء بروز بدھ

اسلامی بینکاری ! کتنی اسلامی ؟

سورۃ البقرہ کی آیتوں ۲۷۸ تا ۲۷۹ سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں سود کی ہر شکل قطعی ممنوع ہے اور سود اس لیے حرام قرار دیا گیا ہے کہ یہ ظلم اور استحصال کا سبب بنتا ہے۔

اسلامی تعلیمات سے یہ بات بھی روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ سودی نظام کے متبادل کے طور پر اسلامی بینکاری کا جو بھی نظام وضع کیا جائے،

اول اس نظام میں سود کا شائبہ بھی نہیں ہونا چاہیے۔

دوم اس نظام سے سودی نظام بینکاری سے ہونے والے ہر قسم کے ظلم، ناانصافی اور استحصال کا لازماً خاتمہ ہونا چاہیے۔

سوم اس نظام کے نفاذ سے اسلامی نظام معیشت کے حصول میں نہ صرف معاونت ہونی چاہیے بلکہ تمام فریقوں کو لازماً سماجی انصاف ملنا چاہیے۔

گزشتہ برسوں کے تجربات سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ اسلامی بینکاری کے عملی نفاذ سے آخر الذکر دونوں مقاصد تو یقیناً حاصل نہیں ہو رہے جبکہ اسلامی بینکوں کی آڈٹ رپورٹوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اول الذکر مقصد کے ضمن میں بھی خاصے تحفظات موجود ہیں۔

اسٹیٹ بینک کے احکامات کے تحت پاکستان میں یکم جنوری ۲۰۰۳ء سے سودی بینک اور اسلامی بینکاری کے جھنڈے تلے کام کرنے والے بینک ساتھ ساتھ کام کر رہے ہیں چنانچہ سودی نظام کو ملک میں دوام بخش دیا گیا ہے، بینکاری کا یہ متوازی نظام قطعی غیر اسلامی ہے۔ وہ قابل احترام علماء جو مروجہ اسلامی نظام بینکاری کی پشت پر ہیں انہوں نے حیران کن طور پر اس معاملے میں قطعی خاموشی اختیار کی ہوئی ہے اور وہ یہ فتویٰ جاری نہیں کر رہے کہ یہ متوازی نظام بینکاری غیر اسلامی ہے۔ اس طرح وہ بھی سودی نظام بینکاری کو برقرار رکھنے اور دوام بخشنے میں عملاً معاونت کر رہے ہیں۔ یہی نہیں، بیشتر اسلامی بینک نفع ونقصان میں شراکت کی بنیاد پر کھولے گئے کھاتوں پر اپنے کھاتے داروں کو اپنے منافع میں حقیقی معنوں میں شریک نہ کر کے نہ صرف معاہدے کی خلاف ورزی کر رہے ہیں بلکہ ان کا استحصال بھی کر رہے ہیں۔ اس حقیقت کا ادارک بھی ضروری ہے کہ اگر آنے والی ناانصافی کو ختم کرنے کی کوئی سنجیدہ کوشش کرے بھی تو وہ ناکام رہے گی کیونکہ اسے اپنی فنانسنگ (قرضوں) پر لی جانے والی شرح منافع بڑھانی پڑے گی جس کے لئے سرمایہ لینے والی بیشتر پارٹیاں تیار نہیں ہوں گی کیونکہ انہیں سودی بینکوں سے کم شرح سود پر قرضہ دستیاب ہے۔ واضح رہے کہ اسلامی بینک اپنے بچت کھاتے داروں کو اسٹیٹ بینک کے احکامات کے تحت ۶ فیصد سالانہ شرح منافع دے رہے ہیں جبکہ ملک میں افراطِ زر کی شرح تقریباً ۱۰ فیصد سالانہ ہے یعنی ۴ فیصد حقیقی منفی شرح منافع جو کہ استحصال کے زمرے میں آتا ہے۔ اب سے چند برس قبل تک علماء حضرات کا موقف تھا کہ اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد نفع ونقصان کی تقسیم پر قائم ہوگی اور اسلامی بینکوں کا بیشتر کاروبار مشارکہ ومضاربہ پر مبنی ہوگا جبکہ صرف عبوری دور کے لئے بوقت ضرورت کچھ دوسرے طریقے مثلاً مرابحہ وغیرہ اختیار کئے جاسکتے ہیں۔ حیران کن طور پر عبوری دور کا لفظ اب عملاً حذف کر دیا گیا ہے۔ اسلامی بینک مشارکہ ومضاربہ کے تحت اپنی مجموعی فنانسنگ (قرضوں) کا صرف ۳ فیصد فراہم کر رہے ہیں جبکہ پاکستان میں اسلامی بینک اپنی ۸۶ فیصد فنانسنگ مرابحہ اور اجارہ وغیرہ کے تحت کر رہے ہیں جہاں حتمی نتیجہ سودی نظام سے مختلف نہیں ہوتا۔ اسلامی بینک سرمایہ لینے والی پارٹی کے کاروبار میں ہونے والے نقصان کی ذمہ

داری قبول نہیں کرتے اور پہلے سے طے شدہ شرح منافع وصول کر لیتے ہیں۔سود پر مبنی معیشت کے ماحول میں اسلامی بینکاری کے تحت فنانسنگ کے طریقوں کو قابل عمل بنانے کے لئے علماء حضرات بہت زیادہ لچک کا مظاہرہ کرتے رہے ہیں۔اسلامی بینکاری میں حیلہ (بہانے بازی) کے تصور کو پروان چڑھا دیا گیا ہے۔ اسلامی بینکاری کے فلسفہ میں علماء کی منظوری سے بنیادی نوعیت کی تبدیلیاں لائی جا چکی ہیں اور شریعہ کے مقاصد پس پشت جا چکے ہیں۔پاکستان میں سودی بینکوں میں اسلامی بینکاری کے ضمن میں کچھ اہم فیصلے ان سودی بینکوں کی انتظامیہ ہی کرتی ہے۔

بدنام زمانہ پی سی او کے تحت حلف اٹھانے والی سپریم کورٹ کی شریعت اپیلٹ بنچ نے ۲۴ جون ۲۰۰۲ء کو اپنی ہی بنچ کے ۲۳ دسمبر ۱۹۹۹ء اور وفاقی شرعی عدالت کے ۱۴ نومبر ۱۹۹۱ء کے سود کو حرام قرار دینے کے فیصلوں کو کالعدم کر کے مقدمہ از سر نو شنوائی کے لئے وفاقی شرعی عدالت کو بھیج دیا جہاں کے ۱۲۲ ماہ گزرنے کے باوجود شنوائی شروع ہی نہیں ہوئی۔اسلامی نظریاتی کونسل، مذہبی جماعتوں اور علماء نے اس پر کسی اضطراب کا اظہار نہیں کیا۔پی سی او کے تحت حلف اٹھانے والے جج تو کیفر کردار تک پہنچ چکے ہیں مگر ان کا یہ تباہ کن فیصلہ پوری آب وتاب سے (۱۰ برس کا عرصہ گزرنے کے باوجود) برقرار ہے۔ان حالات میں عام مسلمان مایوسی کا شکار ہیں۔پاکستان میں ۹۶ فیصد کھاتے سودی بینکوں کے پاس ہیں جبکہ صرف ۴ فیصد کھاتے اسلامی بینکوں کے پاس ہیں۔سپریم کورٹ کی جانب سے ڈھائی برس سے زیادہ عرصہ گزرنے کے باوجود قرضوں کی معافی اور اسٹیٹ بینک کے سرکلر ۲۹ مورخہ ۱۵ اپریل ۲۰۰۲ء کے ضمن میں فیصلے نہ آنے سے ان قرضوں کی وصولی کا امکان تقریباً ختم ہو گیا ہے جس سے کئی سو ارب روپے کا جھٹکا لگے گا۔وکلا برادری اور ریٹائرڈ جج صاحبان بھی اس معاملے پر خاموش ہیں۔یہی نہیں، ۱۰ اگست ۲۰۱۲ء کو اسٹیٹ بینک نے اپنی خودمختاری سے دستبردار ہو کر وزارت خزانہ کے ایک ذیلی ادارے کا روپ اپنایا اور پالیسی ریٹ کو ۱۲ فیصد سے کم کر کے ۱۰.۵ فیصد کر دیا جس سے حکومت کو ملکی قرضوں پر سود کی ادائیگی کی مد میں کئی ارب روپے ماہانہ کی بچت ہوگی مگر اس کے نتیجے میں سودی اور اسلامی بینک اور نیشنل سیونگ سینٹر میعادی

کھاتے داروں اور سرمایہ کاروں کو دی جانے والی شرح منافع میں کمی کا اعلان کر دیں گے۔ شرح سود میں کمی کے بجائے اسٹیٹ بینک کو بینکنگ اسپریڈ میں ۳۵۰ پوائنٹس کمی کا اعلان کرنا چاہیے تھا۔ تاکہ بینکوں کے کھاتے داروں کو دی جانے والی شرح میں ۲۵۰ پوائنٹس اضافہ اور قرضوں پر مارک اپ کی شرح میں کمی ممکن ہوتی۔ اب ضرورت اس امر کی ہے کہ وہ چند علماء جو مروجہ اسلامی نظام بینکاری کی پشت پر ہیں فتوی جاری کریں کہ موجودہ نظام متوازی بینکاری غیر اسلامی ہے اور اگر سودی نظام کے تحت چھ ماہ بعد ڈپازٹس لینے اور ان کی تجدید کرنے پر پابندی نہ لگائی گئی تو وہ مروجہ اسلامی نظام بینکاری کی حمایت واپس لے لیں گے۔ موجودہ اسلامی نظام بینکاری کو شریعت کی روح کے مطابق لانے کے لئے ان جید علماء سے جنہوں نے ۲۸ اگست ۲۰۰۸ء کو متفقہ فتویٰ جاری کیا تھا کہ مروجہ اسلامی نظام بینکاری غیر اسلامی ہے اور اسلامی ذہن رکھنے والوں کو بینکاری کے ماہرین کی مشاورت سے بنیادی نوعیت کی تبدیلیاں اس نظام میں لانا ہوں گی۔

اوریا مقبول جان
روزنامہ دنیا :(کالم حرف راز)
۲۱ اگست ۲۰۱۳ء

مشہور تجزیہ نگار اور کالم نگار اوریا مقبول جان نے یکے بعد دیگرے دو مضامین سود کی حرمت اور موجودہ بینکاری جسے اسلامی لیبل لگایا گیا ہے سے متعلق تحریر کیئے ہیں دونوں مضامین روزنامہ دنیا اخبار میں شائع ہیں مضامین کی افادیت اور تحقیق دیکھتے ہوئے ضروری جانا گیا کہ دونوں مضامین شامل اشاعت کیئے جائیں تاکہ قارئین کرام کو اس بات کا اندازہ ہو جائے کہ صرف علماءِ کرام ہی نہیں بلکہ عوام الناس میں بھی سوجھ بوجھ رکھنے والے اور نام نہاد اسلامی بینکاری کے دجل کو سمجھنے والے اس کو تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ (محمد ہمایوں مغل)

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں

گزشتہ دو صدیوں سے سود کی معیشت پر چلنے والے ترقی یافتہ ممالک پر جب 2008ء میں معاشی بحران آیا تو ان بلند و بالا معیشتوں کی کھوکھلی عمارتیں زمین بوس ہونے لگیں، ابھی صرف پراپرٹی کے شعبے میں لوگوں کی زندگی بھر کی جمع پونجیاں غارت ہوئی تھیں کہ اس کا خوف امریکہ اور یورپ کی معیشتوں پر چھا گیا۔ لوگوں کا اعتماد پہلے بینکوں سے اٹھا پھر اسٹاک ایکسچینج کا حصص بے قیمت ہونے لگے اور آخر میں لوگوں نے کرنسی کے نوٹوں کو ردی کے ٹکڑے سمجھتے ہوئے اپنی بچت سونے اور چاندی کی صورت میں محفوظ کرنا شروع کر دی۔ بینکوں کو اپنی دکانوں کے مستقل بند ہونے اور حکومتوں کو معاشی طور پر تباہ ہونے کا خطرہ محسوس ہوا تو انہوں نے سب سے پہلے سود کو معطل کر دیا اور ابھی تک دنیا کے اکثر ترقی یافتہ ممالک میں سود کی شرح ایک فی صد کے لگ بھگ ہے، جسے انتظامی اخراجات کے طور پر وصول کیا جاتا ہے، لیکن دوسرا قدم

زیادہ چالبازی والا تھا فوراً تمام بینکوں نے اسلامی بینکنگ کے نام پر کھڑکیاں کھول دیں ۔بڑے بڑے معاشی پنڈت اس کی افادیت کا درس دینے لگے اس کے نفع ونقصان میں شراکت کو عیاں کرنے لگے یوں بینکوں کے سودی کھاتوں سے خوفزدہ لوگوں نے اپنی رقوم ایسے کھاتوں میں منتقل کرنا شروع کر دیں جنہیں یہ لوگ اسلامی کہتے تھے، یہاں تک کہ دنیا بھر میں تمیں فیصد سے زیادہ رقوم ان کھاتوں میں جمع ہوگئیں جن میں سے بیشتر مسلمانوں کی تھیں ۔

اسلامک بینکنگ اور اس کا تصور تو تین چار دہائیاں پرانا ہے اور معاشی ماہرین یہودیوں کے ایجاد کردہ اور سود خوروں کے وضع کردہ بینکنگ کے نظام پر مدت سے اسلام کا غلاف چڑھانے کی انتھک کوشش کرتے رہے ہیں لیکن پاکستان میں اس کی ترقی اور پھیلاؤ سپریم کورٹ کے اس تاریخی فیصلہ کے بعد ہوا جو ۱۴ رمضان ۱۴۲۰ھ کے دن اس نے سنایا عدالت عظمیٰ نے تمام بینکوں کے مروجہ طریق کار کو حرام قرار دیتے ہوئے 30 جون 2001ء تک سودی بینکاری ختم کرنے کے لئے کہا ۔سپریم کورٹ نے یہ فیصلہ نواز شریف حکومت کی اس اپیل پر کیا جو انہوں نے اپنے پہلے دور اقتدار میں شریعت کورٹ کے فیصلے کے خلاف کی تھی اور جس میں سودی نظام کو جاری رکھنے کی درخواست کی تھی ۔پاکستان کو اللہ کی عدالت میں سرخرو کرنے والے ان ججوں میں جسٹس وجیہ الدین بھی شامل تھے جنہیں اسی پارٹی کے ارکان پارلیمنٹ نے صدارت کے قابل سمجھا۔اللہ جب دلوں پر مہر لگا دے تو پھر پارٹی مفاد سے آگے کچھ نظر نہیں آیا کرتا ۔اس فیصلے کے بعد بینکوں کے اس کریہہ کاروبار کو اسلامی اصولوں کے مطابق ڈھالنے کا کام تیزی سے شروع ہوا مفتیانِ کرام، اسلامی معیشت دان اور بینکاری کے جغادری سر جوڑ کر بیٹھے کہ کس طرح دوسو سال پرانے اس سرمائے اور سود پر چلنے والے نظام کو شرف بہ اسلام کیا جائے ۔سارا حسن ترتیب جوں کا توں رہا، چیک بک بدلی نہ کھاتے ،اے ٹی ایم کا طریقہ بدلا نہ قرضہ لینے اور دینے کا معاملہ..... ہاں البتہ یہ بتایا گیا کہ ہم آپ کی آمدن کو کسی ایسے کاروبار میں نہیں لگائیں گے جس میں سود کا عمل دخل ہو ۔فقہ کی تدوین اور اجتہاد سے مضاربہ،مرابحہ،مسومہ،بیع سلم اور اجارہ جیسے تصورات بینکنگ کی روزمرہ زندگی میں متعارف ہوئے ۔

لوگوں کو ایک گونہ اطمینان ہونے لگا کہ چلو اب ہم حرام نہیں کھائیں گے نہ ہماری رقوم حرام جگہ خرچ ہوں گی۔اس وقت ملک میں پانچ خالص اسلامی بینک کام کررہے ہیں اور 14 کمرشل بینکوں نے اسلامی بینکاری کی کھڑکیاں کھول رکھی ہیں۔اسلامی بینکاری اور نفع ونقصان کی شراکت پر کھاتے داری کو دیکھنے کی ذمہ داری اسٹیٹ بینک آف پاکستان کی ہے۔بینکوں کے جمع کرائے گئے اعدادوشمار دیکھیں تو آپ کے پاؤں تلے سے زمین نکل جائے،حالانکہ لوگ ان اسلامی بینکوں پر اس وجہ سے بھروسہ کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک مفتی کو شرعی ایڈوائزر رکھا ہوا ہے۔

اسٹیٹ بینک کے ریکارڈ کے مطابق مارچ 2013ءتک اسلامی بینکاری والے کمرشل بینکوں نے جو ریکارڈ مرکزی بینک میں جمع کرایا اس میں اسلامی بینکاری کی کوئی علیحدہ تقسیم موجود نہیں۔یعنی بکری اور خنزیر کا گوشت ایک جگہ جمع ہے۔ہم حسن ظن رکھتے ہیں کہ انہوں نے اندرونی طور پر یہ حساب کتاب علیحدہ رکھا ہوگا،لیکن وہ اعدادوشمار جنہوں نے مجھے خوف میں مبتلا کیا وہ ہر اس شخص کے لئے پریشان کن ہیں جو اپنے سرمائے کو سود سے پاک رکھنا چاہتا ہے۔مارچ 2013ءتک پوری اسلامی بینکنگ انڈسٹری کے اثاثہ جات 847ارب تھے جن میں کھاتوں کی رقم 704ارب تھی اس رقم میں انہوں نے 666ارب روپے اپنی مختلف اسکیموں میں لگائے یعنی Invest کئے میں باقی اسکیموں کا تذکرہ نہیں کرنا چاہتا کہ یہ ایک لمبی بحث ہے۔لیکن ان تمام بینکوں نے تقریباً 308ارب روپے یعنی اپنی کل کھاتے داری کا 44فی صد فیڈرل گورنمنٹ سیکورٹیز میں لگایا۔یعنی حکومت پاکستان کو قرض دیا۔

وہ حکومت جو گذشتہ پچاس برسوں سے خسارے کا بجٹ پیش کررہی ہے اسے دی گئی رقم پر منافع کمایا لیکن اسے عام بینکوں کے سودی منافع سے مختلف دکھانے کے لئے ”اجارہ سکوک“ کے نام سے بھول بھلیوں والا ایک طریق کار وضع کیا گیا،’سکوک‘ ایسے سرٹیفکیٹ کو کہتے ہیں جو کسی ناقابل انتقال (Tangible) اثاثے کی مالیت کے برابر ہوتے ہیں۔دیکھئے حکومت کو اپنی کسی ڈیم،موٹروے یا کسی اور پراجیکٹ کے لئے قرض لینا ہو تو وہ اس قرض کا معاہدہ اسلامی بینک کے ساتھ کرتی ہے جسے ”اجارہ“ کہا جاتا

ہے اس قرض کو اسلامی طریق تجارت میں ڈھالنے کے لئے ایک صُظ SPV یعنی (Special purpose vehicle)بنائی جاتی ہے جو اس حکومتی ادارے کی ایک کاغذی کمپنی ہوتی ہے ۔وہ اس پراجیکٹ کی کنسلٹنٹ سے ویلیو ویشن وغیرہ کرواتی ہے پھر وہ اس پراجیکٹ کی قیمت کے برابر سکوک شیئرز یا بانڈ جاری کرتی ہے جنہیں یہ تمام اسلامی بینک خریدتے ہیں اور منافع کماتے ہیں ۔اس کی مثال جنوری 2006 میں جاری ہونے والے 8 ارب کے واپڈا سکوک بانڈ ہیں جنہیں ایک کاغذی کمپنی ''واپڈا فرسٹ سکوک کمپنی'' نے جاری کیا جو منگلا ڈیم کی توسیع کے لئے جاری کئے گئے ۔ان بانڈوں پر سود کا ایک شاندار تڑکا اس طرح لگایا گیا کہ ان کی ادائیگی چھ ماہ کے KIBOR ریٹ جمع Basis 35 پوائنٹ کے ساتھ کی گئی ۔اپنے سادہ لوح عوام کے لئے بتاتا چلوں کہ KIBOR کا مطلب ہے Karachi inter bank open market rate ۔یہ عالمی سطح پر لندن انٹر بینک اوپن مارکیٹ ریٹ کی طرح کا نظام ہے ۔اسے جو بھی نام دیں، کرنسی ریٹ کہیں یا کچھ اور، لیکن تمام معیشت دان جانتے ہیں کہ یہ دنیا میں سود کو ناپنے کا پیمانہ ہے کہ کس شرح سود پر بینک دوسرے بینکوں سے لین دین کرسکتے ہیں ۔یہ روزانہ کے حساب سے گھٹتا بڑھتا ہے ۔ان تمام سکوک بانڈ یا شیئرز جن پر حکومت ان کو منافع دے رہی ہے وہ KIBOR اور LIBOR کے شرح پر ہے۔

کون سا کاروبار اور کونسی تجارت اور کون سا نفع ونقصان سود کو حلال کرنے کا ایک راستہ ہے ۔اس تمام سرمائے کو حکومت پاکستان کی ضمانت حاصل ہے ۔کوئی بتا سکتا ہے موٹروے، منگلا ڈیم یا کسی اور منصوبے میں کتنا نفع اور کتنا نقصان ہوا ۔ساری حکومت نقصان میں ہے ۔لیکن سکوک بانڈ پر KIBOR اور LIBOR کی شرح پر منافع کی ادائیگی ہورہی ہے ۔اس منافع کو وہ شراکت کا کھاتہ بتا کر سادہ لوح لوگوں کو اسلامی منافع دیتے جارہے ہیں کیا حکومت کو پیسے دے کر ایک شرح پر منافع لینا نفع ونقصان کا کاروبار رہے یا سود ۔کیا فرماتے ہیں مفتیان کرام؟ حضرت داود علیہ السلام کے زمانے میں بنی اسرائیل کے افراد نے اللہ کے ایک حکم کی ایک خاص مکر کے ساتھ خلاف ورزی شروع کی اللہ نے حکم دیا تھا کہ ہفتے کے دن کاروبار یا

شکار وغیرہ نہ کرو۔انہوں نے دریا کے اندر نہریں بنا دیں اور ان نہروں میں جال لگا دئے مچھلیاں ہفتے کے دن آتیں اور جالوں میں پھنس جاتیں وہ انہیں پڑا رہنے دیتے اور اتوار کے دن نکال لیتے اور ساتھ تازہ شکار بھی کرتے۔اللہ کے ساتھ مکروفریب کا یہ طریقہ ایسا تھا جس نے اللہ کے غضب کو دعوت دی اور حکم ہوا کہ "جاؤ ہو جاؤ تم بندر" اور وہ بندر بن گئے۔

سوال پوچھا جاتا ہے کہ حل کیا ہے مجھے حیرت ان مفتیان کرام پر ہے جو شلوار ٹخنے سے نیچے نہیں جانے دیتے داڑھی کی لمبائی کم ہونے پر فسق کا فتویٰ صادر کر دیتے ہیں اور جن کے ہوتے ہوئے یہ سب ہو رہا ہے اور وہ خاموش ہیں، دلیل دیتے ہیں کہ ہم ایک راستہ نکال رہے ہیں اللہ کے ہاں حق اور باطل میں کوئی درمیان کا راستہ نہیں۔کسی گناہ پر آدمی خود کو، خاندان کو، دوستوں کو، قبیلے کو بلکہ پوری قوم کو مطمئن کر سکتا ہو گا لیکن کیا یہ جواز روز حشر اللہ کے سامنے دیا جا سکے گا۔

کالم نگار : اوریا مقبول جان
روزنامہ دنیا، کالم : حرفِ راز
۴ نومبر ۲۰۰۴ء

کون ہے ؟ کوئی ہے ؟ کوئی تو ہو !

یونانی دیو مالا کے ایک کردار سوفوکلیس کو دیوتاؤں نے یہ سزا دی تھی کہ وہ ایک بھاری پتھر اٹھا کر پہاڑ کی چوٹی تک لے جائے اور وہاں پر کھڑا ہو دیوتا اسے واپس لڑھکا دیتا اور سوفوکلیس کو پھر سے پہاڑ کی چوٹی پر پہنچانے کے لئے کہتا وہ پھر اسی مشقت سے گزرتا اور یہ سلسلہ جاری رہتا۔ اس لاحاصل محنت کے عمل پر دنیا جہان کے معاشروں میں ضرب الامثال اور محاورے موجود ہیں جن میں انگریزی زبان کا محاورہ Reinventing the wheel اپنے اندر معانی کا سمندر سموئے ہوئے ہے، اس کا لفظی مطلب ہے ''پہیے کو دوبارہ ایجاد کرنا'' پہیہ انسان کی سب سے قدیم ایجاد سمجھا جاتا ہے، اسی کی بنیاد پر دنیا کی تمام مشینی زندگی نے ترقی کی تانگے، ریڑے سے جہاز اور عام سے چرخے سے بڑی بڑی ملوں کی مشینری تک میں پہیے کی کارفرمائیاں موجود ہوتی ہیں۔ یہ محاورہ کسی کئے ہوئے کام کو دوبارہ کرنے کے بارے میں کہتا ہے یہ بالکل ایسا ہے جیسے پہیے کو از سر نو ایجاد کیا جائے، یہ وہ شغل ہے جو یا تو بے کاری میں کیا جاتا ہے یا پھر ایک مخصوص بدنیتی کے ساتھ کسی کام کو تکمیل سے روکنے کے لئے پہلے لوگوں کو اس میں مصروف کیا جاتا ہے اور پھر جب وہ اس کام کے تکمیل کے قریب ہو جاتے ہیں اور جب ان کی آنکھوں میں کامیابی کے ستارے چمکنے لگے تو پوری عمارت کسی نہ کسی بہانے دھڑام سے گرادی جائے اور کہا جائے کہ اب اسے دوبارہ سے تعمیر کرو۔

یہ بد نیتی کی بدترین مثال ہے اور اگر اسے عملی شکل میں دیکھنا ہو تو حکومت پاکستان کی وہ روش ایک مثال کی حیثیت رکھتی ہے جو اس نے سود کے خاتمے کے لئے گذشتہ 68 سال سے اختیار کر رکھی ہے۔ ملک کے بانی اور بابائے قوم قائد اعظم محمد علی جناح نے یکم جولائی 1948ء کو سٹیٹ بینک کے افتتاح پر سود کے خلاف جہاد کا اعلان کرتے ہوئے فرمایا تھا۔

> **" I shall watch with keenness the work of your research organization in evolving banking practices compatiable with Islamic ideas of Social and Economic Life " .**

> ''میں انتہائی دلچسپی سے ذاتی طور پر آپ کے تحقیق کے ادارے کے کام کا جائزہ لیتا رہوں گا جو وہ ایسے بینکاری نظام کو ترتیب دینے میں سرانجام دے گا جو اسلام کے معاشرتی اور معاشی اصولوں پر مبنی ہو''

بابائے قوم کا یہ آخری خطاب تھا اور یوں لگتا ہے کہ یہ ایک ایسے شخص کا خطاب تھا جو مغرب کے سودی نظام اور سرمایہ دارانہ غلاظت کو بھی سمجھتا ہے اور اسلام کے معاشی نظام کے برکات سے بھی واقف ہے تقریر میں آگے چل کر قائد اعظم نے جس طرح مغرب کے معاشی نظام کو تنقید کا نشانہ بنایا وہ ایک سچے اور راسخ العقیدہ مسلمان کا خاصہ ہے۔ آج اگر ایسی گفتگو کی جائے تو آپ کو رجعت پسند، بنیاد پرست اور فرسودہ سوچ کا طعنہ دیا جاتا ہے۔ جو قوم قائد اعظم کو آج تک سیکولر ثابت کرنے کی جدوجہد میں لگی ہو وہ اس حکم نامے پر کیسے عمل کرتی۔

سود سے محبت کرنے والی بیوروکریسی اور سیاسی قیادت نے یہ کام تحقیق کے ادارے کے سپرد کر کے سکون کی چادر تان لی ہے۔

اکیس سال بعد 1969ء میں اسلامی مشاورتی کونسل نے ڈھاکہ کے اجلاس میں بینک کے قرضوں، پرائز بانڈوں، انشورنس اور دوسرے ایسے تمام کاروبار کو حرام قرار دے دیا، اس کے بعد

خاموشی ۔الیکشن ہوا، جمہوری حکومت کا قیام عمل میں آیا، آئین ترتیب دیا گیا اور اس کے آرٹیکل 37 نے حکومت پر ذمہ داری عائد کی کہ وہ جلد از جلد سود کا خاتمہ کرے۔ذوالفقار علی بھٹو کے پانچ سال خاموشی سے گزارے ۔صدر ضیاء الحق نے 29 ستمبر 1977ء کو اسلامی نظریاتی کونسل کو یہ ذمہ داری سونپی کہ کوئی متبادل نظام ترتیب دے جو اسلام کے اصولوں پر مبنی ہو 25 جون 1980ء کو انہوں نے ایک جامع متبادل نظام ترتیب دے کر رپورٹ حکومت کو جمع کرا دی خاموشی پھر بھی قائم رہی ۔ 1981ء میں شریعت کورٹ بنا لیکن بد نیتی کے اس عالم میں کہ اس پر دس سال کے لئے مالیاتی معاملات زیر غور لانے پر پابندی لگا دی گئی ۔دس سال ختم ہوئے لوگ شریعت کورٹ چلے گئے اور 14 نومبر 1991ء کو اس نے طویل بحث کے بعد بینک کے سود کو حرام قرار دے دیا ۔اس کے بعد کی کہانی عدالتی جدوجہد کی کہانی ہے ایک طرف حکومت ہے خواہ نواز شریف کی ہو، بے نظیر یا پرویز مشرف کی اور دوسری جانب وہ چند پاگل اور دیوانے ہیں جو عدالت میں جا کر اللہ اور اس کے رسول کے احکامات کے مطابق جنگ لڑتے ہیں، 23دسمبر 1999ء کو ملک کی اعلیٰ ترین عدالت نے تاریخی فیصلہ دے کر بینک کے سود اور دیگر متعلقہ کاروبار وغیرہ کو حرام قرار دے دیا ۔6 جون 2002ء کو سپریم کورٹ نے نظر ثانی کی اپیل کی سماعت کی اور شریعت کورٹ کو از سر نو سماعت کے لئے کہہ دیا پرویز مشرف اور آصف زرداری کی بارہ سال شرعی عدالت میں ان فائلوں پر گرد پڑتی رہی ۔لیکن معلوم نہیں کیوں اب گرد جھاڑ کر ان تمام افراد کو نوٹس دیئے گئے ہیں جو 1991ء سے اس سود کے خلاف جنگ میں صف آراء تھے ۔ان میں مرحوم عبدالودود خان صاحب کو بھی نوٹس بھیجا گیا ہے جو مرتے دم تک یہ جدوجہد کرتے رہے اور آخر میں اپنا تمام متاع جو چند کاغذات اور نوٹس تھے، مجھے سونپ گئے اب دوبارہ سے بحث کا آغاز ہوگا، پھر سے معاشیات کی کتابیں کھلیں گی، حکومتی مجبوریاں بتائی جائیں گی اور کئی سال اس میں بیت جائیں گے۔اس منصوبے کا اندازہ ان چودہ سوالوں سے ہوتا ہے جو ان تمام افراد کو دئے گئے جو اس پٹیشن میں فریق ہیں ان تمام سوالوں پر ایک طویل بحث کئی سال پہلے سپریم کورٹ میں ہو چکی ہے اور سپریم کورٹ نے 1999ء کے فیصلے میں ان کا جواب بھی دے دیا ہے۔

یہ سوال اس قوم کے سامنے ہے اور ساتھ یہ سوال بھی کہ کیا سود کی جنگ ان چند دیوانوں کی ذاتی جنگ ہے، کیا ان کا کوئی قتل کا مقدمہ ہے یا جائداد کا جھگڑا کہ جس کے لئے یہ دیوانہ وار عدالتوں میں گھومتے پھریں اور بار بار دلائل دیں، یہ تو آئین پاکستان کے تحت اس حکومت کی ذمہ داری ہے جسے اٹھارہ کروڑ عوام نے منتخب کیا ہے سوال ملاحظہ کیجیے۔

(۱) تفاسیر کی روشنی میں ''ربا'' کی مستند تعریف کیا ہے کیا ربا سود (USURY) انٹرسٹ میں کوئی فرق ہے کیا ربا کا اطلاق اس انٹرسٹ پر بھی ہوتا ہے جو بینک اور مالیاتی ادارے تجارتی اور پیداواری مقاصد کے لئے دئے گئے قرضوں پر وصول کرتے ہیں۔

(۲) قرض کی تعریف کیا ہے، کیا قرض اور اُدھار (Loan) مترادف اصطلاحات ہیں، قرآن کریم میں قرض کن معنوں میں استعمال ہوا ہے؟

(۳) کیا بیع جس کو قرآن کریم نے حلال قرار دیا ہے اس کا تعلق بینکوں کے سود پر ہے؟

(۴) ربا الفضل کیا ہے اور موجودہ زمانے کے بینکوں پر اس کا اطلاق کیسے ہو؟

(۵) ربا کی حرمت کی علت کیا ہے اور مختلف علماء کی قرآن وسنت کے حوالے سے تعبیر کیا ہے اور اس کے اخلاقی اور قانونی مضمرات کیا ہیں؟

(۶) آئین پاکستان کے متعلق شرعی عدالت قرآن وسنت کے مطابق کسی قانون کو اسلامی یا غیر اسلامی قرار دیتی ہے قرآن وسنت کے صریح احکام کی موجودگی میں علماء کی رائے کی اہمیت کیا ہے؟

(۷) کیا سود کی حرمت کا اطلاق غیر مسلم شہریوں پر بھی ہوتا ہے اور کیا غیر مسلم حکومتوں سے لئے گئے قرضوں پر بھی اس کا اطلاق ہوگا؟

(۸) قرض کے معاملے میں کرنسی کی قیمت کم ہونے افراط زر یا انڈکشن کے معاملے میں جائز وناجائز کے متعلق علماء کی رائے کیا ہے؟

(۹) قرآن میں مذکور ''رأس المال'' کی تعریف میں اگر کاغذی نوٹ کی قیمت کم ہو جائے اور وہ اس

کمی کو پورا کرنے کے لئے اصل رقم سے زیادہ ادا کرے تو کیا وہ ربا ہوگا؟

(١٠) کیا مضاربہ اور مشارکہ صحیح اسلامی متبادل ہیں؟

(١٢) اسلامی تحویل کے مقاصد کیا ہیں؟

(١٣) بینک کرنٹ اکاونٹ جس طرح متعین کرتا ہے کیا وہ شریعت کے مطابق ہے؟ اور

(١٤) اگر سود ختم کردیا جائے تو ماضی میں بیرونی ممالک سے جو قرض لئے ہیں جن میں غیر مسلم ممالک بھی شامل ہیں ان کے بارے میں کیا طریقہ کار ہوگا؟

یہ تمام سوالات 1999ء کے گیارہ سو صفحات کے فیصلے میں تفصیل سے زیر بحث لائے جا چکے ہیں اور ان پر فیصلہ بھی دیا جا چکا ہے لیکن اب 5 نومبر 2013ء کو وفاقی شرعی عدالت میں ان پر بحث کا آغاز ہوگا لیکن میں قوم کے سامنے ایک سوال چھوڑے جا رہا ہوں،

وہ لوگ جو بجلی، گیس، پانی بند ہونے پر حکومت کے خلاف اٹھ کھڑے ہوتے ہیں جو ناجائز قتل پر بازار بند کردیتے ہیں کیا قیامت کے دن اللہ کے اس سوال کا جواب دے سکیں گے کہ میں اور میرا رسول ربا کے خلاف جنگ کا اعلان کرچکے تھے اور تم ایک آواز بھی بلند نہ کرسکے اس خاموشی کا روز محشر ہمارے پاس کیا جواب ہوگا ؟

وہ تمام علماء، سیاسی جماعتیں جو اسلام اور آئین کی بالادستی پر تحریکیں چلاتی ہیں، جیلیں بھرتی ہیں، ماریں کھاتی ہیں اور کہتی ہیں ہم ایک جنگ لڑ رہے ہیں، کیا ان کے نزدیک اللہ کی شروع کی گئی جنگ اس قابل بھی نہیں کہ ان کے ماتھے پر پسینہ آجائے، ان کے دل بے چین ہوجائیں، ان کی زبانیں اس جنگ کے حق میں گفتگو کرنے لگیں، لوگ کہتے ہیں یہ کام لاحاصل ہے لیکن آخرت پر یقین ہو تو اس کا حاصل تو عظیم تر ہے، کون ہے جو اس معرکے میں اللہ کے لئے دشمنی اور اللہ کے لئے دوستی کا اعلان کرے۔

کون ہے ؟ کوئی ہے ؟ کوئی تو ہو !

خطابِ لاہور پر ایک نظر

مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب مدظلہ العالی
رفیق شعبہ افتاء جامعہ فاروقیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین والصلاۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ الطیبن الطاھرین ومن تبعھم باحسان الی یوم الدین : اما بعد

''مروجہ اسلامی بینکاری'' سے متعلق جب لوگوں نے علماء کرام سے اس کے صحیح یا غلط ہونے کے متعلق استفسارات کرنا شروع کئے تو ایک عرصہ تک جواب میں یہ کہا جاتا رہا کہ جو حضرات اس شعبہ سے منسلک ہیں ان سے پوچھ لیا جائے، اس قدر جواب سے سائلین خاموش تو ہو جاتے، لیکن مطمئن نہیں ہوتے تھے، پھر جب علماء کرام نے ''مروجہ بینکاری'' کا جائزہ لینا شروع کیا تو ان کے سامنے بہت ساری ایسی باتیں آئیں جن کو وہ شریعت کے مطابق نہیں سمجھتے تھے، چونکہ اس بینکاری کو مضبوط علمی شخصیت کی سرپرستی حاصل تھی اور ہے، جن کا علمی مقام، زہد اور تقویٰ مسلم ہے، اس لئے علمائے کرام نے اپنی رائے کو تہم سمجھ کر کسی بھی قسم کے اعتراض اور تنقید سے گریز کیا، لیکن وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس بینکاری کے غیر شرعی امور اس طرح کھل گئے کہ عوام تک کو واضح نظر آنے لگے، اور اس سلسلے میں بکثرت لوگوں کا رجوع علماء کی طرف ہونے لگا، تو اس نے ارباب فتویٰ کو اس بات کو مجبور کر دیا کہ وہ تحقیق کریں اور ایسی متفقہ حتمی رائے قائم کریں جس پر اطمینان کے ساتھ لوگ عمل کر سکیں، ملک کے چھوٹے بڑے تمام دار الافتاء، علماء اور عوام الناس اس کا شدت سے تقاضا کرنے لگے، انفرادی اور جزوی طور پر مجالس ہوتی رہیں، اور ایک محدود حد تک بعض حضرات نے اپنی رائے بھی پیش کی، لیکن اس سے تشویش اور اضطراب میں اضافہ ہوتا رہا،

بہت سے علمائے کرام مختلف موانع وعوارض کی وجہ سے کوئی بڑا اقدام اٹھانے سے گریز کرتے رہے۔

ابتدائی کوشش

ہمارے دارالافتاء کے حضرات نے تقریباً ڈیڑھ سال قبل ایک مفصل استفتاء اور دارالافتاء کے ایک رفیق کی تحریر جو تقریباً بیس صفحات پر مشتمل تھی، اور موضوع سے متعلق دوسری تحریرات ملک کے بڑے بڑے دارالافتاؤں کو ارسال کیں، خیال یہ تھا کہ ان حضرات کی طرف سے جو جواب آئے گا اس کو عوام الناس کے سامنے پیش کیا جائے گا، لیکن طویل انتظار، رابطے، اور مواد کی مکرر ترسیل کے باوجود صرف دو جواب وصول ہوئے جب اس طرح مسئلہ حل نہیں ہوا یہ طے کیا کہ ملک کے اکابر اہل فتوی کو جمع کر کے اس حل نکالا جائے اور اسے عوام الناس کے سامنے پیش کیا جائے، اس لئے ملک بھر کے مقتدر اہل فتوی کو دعوت دی گئی جسے انہوں نے قبول فرمائی، (فجزاهم الله عنا وعن سائر المسلمين احسن الجزاء)۔

مختصر یہ کہ ملک کے طول وعرض سے مقتدر اور معتبر علمائے کرام اور مفتیانِ عظام کو جمع کیا گیا، کچھ تحریرات ان کو فراہم کر دی گئیں، اور ان کو پڑھنے کا وقت دے دیا گیا اور پھر مجلس نے متفقہ طور پر ایک تحریر فتوی کی شکل میں تیار کی جس پر تمام حضرات نے دستخط فرمائے اور یوں ایک متفقہ فتوی عوام الناس کے سامنے لایا گیا اور اس طرح ایک اہم ضرورت پوری ہوگئی۔

متفقہ فتوی کے بعد

جب ملک کے مقتدر علمائے کرام کی طرف سے ایک متفقہ فتویٰ منظر عام پر آیا، چاہیے تو یہ تھا کہ سر جوڑ کر اپنے مؤقف پر غور کیا جاتا اس پر نظر کی جاتی اپنے رائے کو متہم سمجھا جاتا، اور عوام الناس کے سامنے اس کا اظہار کیا جاتا، اپنی رائے سے رجوع نہ سہی یہ تو کہا جاتا کہ ملک کے نامور علمائے کرام اور اصحاب فتویٰ نے اس رائے کی تردید کی ہے، اس لئے احتیاط اسی میں ہے کہ اس (مجوزین حضرات کی) رائے پر عمل نہ کیا جائے، اس لئے کہ یہاں مباح اور حرام کا اختلاف ہے کہ بینکوں کے نظام کو اسلامی کہنے والے حضرات جواز کے قائل ہیں وجوب کے نہیں، لیکن جو حضرات منع کرتے ہیں وہ ناجائز اور حرام کہتے ہیں اور یہ بات کسی ذی

عقل پر مخفی اور پوشیدہ نہیں کہ حلت اور حرمت میں اختلاف کے وقت حرمت کو ترجیح ہوتی ہے اور خاص کر جب ملک کے مرجع الخلائق مفتیانِ کرام متفقہ طور پر ناجائز کہہ رہے ہوں اور ایسے موقعوں پر اکابرین کا عمل ہمارے سامنے ہونا چاہیے۔

ملک کے مقتدر علمائے کرام اور مفتیاں کرام کی جانب سے جب یہ فتویٰ منظر عام پر آیا تو اس کو غیر مؤثر اور غلط ثابت کرنے کے لئے عجیب وغریب کوششیں کی گئی بہت ساری ایسی باتیں کہی گئیں جو نہایت ہی کمزور اور بے بنیاد تھیں، بعض حضرات نے تو اپنی تقریروں میں اس فتویٰ پر اشکالات کیے، حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتھم العالیہ نے لاہور میں ایک مفصل خطاب فرمایا، جس میں انہوں نے اس فتوی اور مروجہ اسلامی بینکاری کے نام سے شائع ہونے والی تحریر پر جو تبصرہ فرمایا ہے، زیر نظر تحریر میں اس سے متعلق چند طالب علمانہ گزارشات ہیں موضوع سے متعلق کچھ دوسری باتیں بھی ہیں۔

فتوی سے متعلق چند باتیں

فتوی پر تبصرہ کرتے ہوئے حضرت نے فرمایا ہے ”چنانچہ جو فتوی شائع ہوا ہے اس میں کوئی دلیل نہیں تھی اور نہ ہی عدم جواز کی کوئی وجہ بیان کی گئی تھی۔ (ص ۳۰)

اس سلسلے میں گزارش ہے کہ مجالس اور سیمینار کی طرف سے جو متفقہ قرارداد اور فتاوی صادر ہوتے ہیں ان میں اختصار اور تسہیل کے پیش نظر دلائل کو ذکر نہیں کیا جاتا، علماء کرام کے کتنے متفقہ فتوے ہیں جن میں دلائل کا ذکر نہیں اس حوالے سے ہم تنہا مجرم نہیں بلکہ بہت سارے جنیدؒ اور شبلیؒ ہمارے ساتھ ہیں۔

نہ من تنہا دریں میخانہ مستم
جنید و شبلی و عطار ہم مست

اور خاص کر عوام الناس کے سامنے جو بات پیش کی جاتی ہے اس میں تو دلائل کا ذکر نہیں ہوتا، اکابر امت کے کتنے فتاوی ہیں جن میں دلائل نہیں کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کو دلائل کی بنیاد پر صادر نہیں کیا گیا اور مذکورہ مسئلہ میں اسباب حرمت متعدد اور متنوع ہیں کسی مختصر عام فہم فتوی میں ان کا ذکر کیسے ممکن ہوتا۔

اور جب ملک کے نامور علماء کرام کی تصدیقات کے ساتھ متفقہ فتوی جاری ہوا تو اس کے متعلق یہ خیال کہ یہ بغیر دلائل کے ہے اور مجمع عام میں اس بات کی تشہیر کوئی محمود عمل نہیں قرار پائے گا، اس لئے کہ وہ علمائے کرام اور مفتیاں عظام فتوی کی اہمیت کو خوب جانتے ہیں وہ یہ جانتے ہیں کہ فتوی رائے نہیں بلکہ حکم شرعی ہوتا ہے۔

علامہ ابن صلاح رحمہ اللہ کا یہ فرمان ان کے سامنے ہے۔

" انها توقيع عن الله تبارک وتعالیٰ"

(أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح) "ص۷۲ المدينة المنورة"

اور محمد بن المنکدر رحمہ اللہ کے اس ارشاد سے کوئی مفتی کیسے غافل ہو سکتا ہے

" ان العالم بين الله وبين خلقه فلينظر كيف يدخل بينهم " (بحوالہ بالا ص۷۴)

امام سحنون رحمہ اللہ کا فرمان ہے

" أشقى الناس من باع آخرته بدنياه و أشقى منه من باع آخرته بدنيا غيره، قال ففكرت فيمن باع آخرته بدنيا غيره فوجدته المفتي بأتيه الرجل وقد حنث في امرأته ورقيقة فيقوله ، لا شئي عليک فيذهب الحانث بامرأته ورقيقة وقد باع المفتي دينه بدنياه هذا (بحوالہ بالا ص۸۱)

علامہ شاطبی رحمہ اللہ موافقات میں تحریر فرماتے ہیں کہ

" وعلى الجملة فالمفتي مخبر عن الله تعالیٰ كالنبي وناخذ امره في الأمة بمنشور الخلافة كالنبي ولذا سمّوا " أولى الامر" وقرنت طاعتهم طاعة الله وطاعة الرسول في قوله تعالیٰ " يايها الذين أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الامر منكم " (الموافقات للشاطبیؒ ج۴ ص۲۴۴، ۲۴۵)

اس لئے یہ کہنا کہ یہ فتویٰ بغیر دلائل کے جاری کیا گیا ہے پورے ملک کے ارباب فتوی کی شان

میں ایک نامناسب بات ہے، سرِعام عوامی اجتماعات میں یہ کہنا اور پھر اس کی اشاعت کرنا اس سے عوام الناس اچھا تاثر نہیں لینگے۔

تحریر سے متعلق

''مروجہ اسلامی بینکاری'' کے نام سے منظر عام پر لائی جانے والی کتاب جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کے دارالافتاء کے رفقاء نے تحریر فرمائی ہے، وہ سابقہ تحریرات اور تحقیقات کا خلاصہ ہے اس میں وہ تمام وجوہات جن کی بنیاد پر فتوی جاری کیا گیا ہے بسط وشرح اور عمدگی کے ساتھ بیان کی گئی ہیں، اس پر خطاب میں جو تبصرہ کیا گیا ہے وہ تعریف تنقید اور اعتراف پر مشتمل ہے۔

تعریف

''یہ تحریر کسی بہت اچھے صاحب قلم کی لکھی ہوئی ہے ان کی مضمون نگاری کا سلیقہ بہت اعلیٰ قسم کا ہے انہوں نے اس میں بہت شستگی کے ساتھ یہ کیا ہے کہ شروع تحریر کا کافی بڑا حصہ یہ تقریباً ''ڈھائی سو صفحات کی تحریر'' میری عزت افزائی پر مشتمل ہے اور اس میں میرے لئے ایسے ادب اور تعظیم کا انداز اختیار کیا گیا ہے کہ اس کا میں استحقاق نہیں رکھتا، بہت زیادہ عزت افزائی کی ہے (ص۳۲)

تنقید۔۱

تضاد موقف: لیکن شروع میں یہ موقف اختیار کیا ہے کہ ''میں نے مختلف تحریروں میں ''اسلامی بینکاری'' کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اور جن قیودات وشرائط کے تحت مختلف معاملات کو جائز قرار دیا ہے وہ اپنی جگہ پر درست ہے اگر ان قیودات وشرائط کو باقاعدہ عمل میں لایا جاتا تو یقیناً درست ہوتا، لیکن بینکاروں نے ظلم کیا کہ ان شرائط کا لحاظ نہیں رکھا............(ص۲۳)

حاصل یہ کہ نظام غلط ہے یا اس پر عمل درامد نہیں ہو رہا نظام کے درست ہونے کا اعتراف کیا ہے عمل نہ ہونے کا ثبوت پیش کیا جائے۔

بینکنگ کے نظام پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں خرابیاں موجود ہیں جن بنیادوں پر

بینکاری کو استوار کرنے کی کوشش کی گئی ہے وہ درست نہیں ''مصطلحات شرعیہ'' کو تو استعمال کیا گیا ہے لیکن اس کے شرعی مقتضیات کو پورا نہیں کیا گیا ہے۔

اور علی سبیل التنزل اگر ان بنیادوں کی درست مان بھی لیا جائے تو اس پر عمل ندارد! اس لئے کہ شرعی ایڈوائزر کی حیثیت مشیر کی ہے اور اس سے آگے اس کا تعلق نہیں اس کے پاس قوت تنقید ہے نہ ہی انتظامی امور میں کوئی دخل ہے

چنانچہ ایک شرعی ایڈوائزر کا اعتراف ہے ''میرا کوئی انتظامی نوعیت اور ملکیت کا تعلق نہیں، صرف ان کو شرعی مسائل کے حل میں مشورہ ضرور دیتا ہوں اور اس کے ساتھ ساتھ ان کی نگرانی بھی کرتا ہوں (ص ۳۰)

نیز مزید فرماتے ہیں کہ واقعہ یہ ہے ''بندہ نہ شریعہ بورڈ کا کوئی رکن بینک کا نہ مالک ہے نہ بینک کا حصہ دار ہے اور نہ بینک کے انتظامی معاملات اور عملے کے تقرر سے ہمارا کوئی تعلق؟ ہمارا کام تجارتی عقود معاملات کے بارے میں یہ دیکھنے کی حد تک محدود ہے کہ وہ شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں اس کے باوجود وقتاً فوقتاً بینک کی انتظامیہ کو متنبہ کرتا رہا ہوں، جس کا کچھ اثر ظاہر بھی ہوا ہے لیکن یہ خرابی بہرحال ابھی تک موجود ہے اور اس کے ازالے کی ممکنہ کوشش بھی ہو رہی ہے (ص ۷۶)

یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ عملے کی محض وضع قطع پر اعتراض نہیں بلکہ عملے میں تو بے پردہ خواتین ہیں وہ مخلوط کام کرتیں ہیں وغیرہ وغیرہ،

> ''غرض یہ کہ اتنے عرصے سے اتنی بڑی شخصیت کی طرف سے انتظامیہ کو تنبیہ بھی کی جارہی ہے اور ممکنہ کوشش بھی، لیکن اس کے باوجود انتظامیہ یہ بھی نہ کر سکی کہ عورت کی جگہ مرد کو ملازم رکھ لیتی، اور یہ خرابی بہرحال اب تک موجود ہے''

سوال یہ ہے کہ عقود و معاملات کو سرانجام دینے والی انتظامیہ یہی ہے یا کوئی اور جبکہ یہاں محض وضع قطع تبدیل کرنے میں تنبیہ اور کوشش کارگر نہیں تو عقود اور معاملات کو شریعت کے مطابق کرنے میں کیسے کارگر ہوگی؟

شرعی طریقے پر عمل نہ کرنے کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوسکتا ہے کہ ایک متفق علیہ حرام کام، علی الاعلان بغیر کسی جھجک کے اسلامی بینک کے بورڈ کے تحت ہو رہا ہے، حالانکہ اس میں دنیاوی کوئی فائدہ بھی نہیں، تو یہ انتظامیہ جہاں حرام کام میں دنیاوی فائدہ ہو اس کو کیسے چھوڑے گی؟ انسان ظاہر کو دیکھ کر پوشیدہ امور پر استدلال کرتا ہے، اگرچہ منطقی اور عقلی لحاظ سے اس میں تلازم نہ ہو، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے ''ان من اھم امور کم عندی الصلاۃ فمن ضیعھا فھو اضیع لغیرھا ''اگرچہ یہاں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ جو نماز نہ پڑھتا ہو اور خائن بھی ہوگا اور ظالم بھی ہوگا، وغیرہ وغیرہ۔

اس میں شک نہیں کہ انتظامیہ کی غیر شرعی وضع قطع سے معاملات اور عقود پر کوئی اثر نہیں پڑتا لیکن کیا اسلامی نام لگانے والے اور شرعیہ بورڈ کی نگرانی میں کام کرنے والے بینک کو یہ زیب دیتا ہے؟

تنقید۔۲

''۹۰ فیصد اعتراضات واقعے کے مطابق نہیں''

یہ بات جناب ڈاکٹر ارشد زمان صاحب اور شیخ الحدیث رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب کے تحریر کے حوالے سے کی گئی ہے، جہاں تک ڈاکٹر ارشد زماں صاحب کا تعلق ہے تو وہ مالیاتی امور کے ماہر اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی کے عقیدت مندوں میں سے ہیں اور حضرت سے ان کے قریبی تعلقات ہیں چنانچہ جدید معیشت وتجارت کے مقدمہ میں حضرت فرماتے ہیں کہ

''چونکہ معیشت وتجارت میرا اختصاصی موضوع نہیں اس لئے میں نے اپنے دو محترم دوستوں سے درخواست کی کہ وہ احقر کی معاونت کے لئے درس کے دوران موجود رہیں تا کہ اگر میں کہیں غلطی کروں تو اس کی اصلاح کردیں، اور بوقت ضرورت اضافی وضاحتیں بھی پیش کرسکیں، اس میں سے ایک جناب ڈاکٹر ارشد زماں صاحب تھے، جو ہمارے ملک کے ممتاز ماہرین معاشیات میں سے ہیں اور عرصہ دراز تک ہمارے وزارت خزانہ میں چیف اکنامسٹ کے منصب پر فائز رہے ہیں وہ ماشاء اللہ پورے کورس میں جو رجب ۱۴۱۳ھ تقریباً چار ہفتے جاری رہا، بنفس نفیس موجود رہے اور متعدد مواقع پر انہوں نے حاضرین کو

مستفید فرمایا بالخصوص شرع مبادلہ کے مختلف نظاموں کے تعارف اور مالیات عامہ کے موضوعات پر انہوں نے باقاعدہ لیکچر بھی دیئے (جدید معیشت وتجارت ص ۷)

ان تحریر کردہ اشکالات وغیرہ اس وقت زیر بحث نہیں البتہ اتنی بات ہے کہ کچھ عرصہ پہلے ڈاکٹر صاحب میزان بینک کا اکاؤنٹ کھولنے کے بعد جامعہ فاروقیہ کے دارالافتاء میں تشریف لائے اور ان سے طویل نشست ہوئی جس میں انہوں نے کہا کہ آپ حضرات مجھے بتائیں کہ اکاؤنٹ تو میں نے کھلوادیا ہے یہ شرکت ہے یا مضاربت ہے کیا ہے؟ مجھے تو کوئی پتہ نہیں دوسرے روایتی بینکوں کی طرح یہاں بھی فارم پر کیا اور بس، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اکاؤنٹ کھلوانے والے اور عام شراکت ومضاربت کے تصورات کتنے مختلف ہیں جبکہ یہ عام اکاؤنٹ ہولڈر نہیں ان کی تعارفی سطور ذرا دوبارہ پڑھیے۔

جہاں تک فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتھم کی تحریر کا تعلق ہے تو اس سلسلے میں گزارش یہ ہے کہ انہوں نے بقول خود ان کے اشکالات کی بنیاد کسی اطلاع پر نہیں رکھی ہے بلکہ بینک سے منسلک حضرات کی تحریرات کو بنیاد بنایا ہے یہ مختصر تحریر ایسے وقیع عمیق فقہی اشکالات پر مشتمل ہے جو آدمی کو سوچنے پر مجبور کردیتے ہیں۔

کاش! اسے بغور دیکھا جاتا بلکہ ڈاکٹر ارشد زمان کی بعض باتوں سے حضرت مفتی صاحب کی تائید ہوتی ہے یہاں اس تحریر میں اٹھائے گئے اشکالات کا حاصل اور خلاصہ پیش کیا جاتا ہے تاکہ معلوم ہو کہ یہ تحریر ۸۰، ۹۰ فیصد خلاف واقع اعتراضات پر مبنی ہے یا ایسے حقائق پر جو ان حضرات کی کتابوں میں مرقوم ومسطور ہیں۔

(۱) شرکت ومضاربت میں بوقت عقد مروجہ نظام میں حقیقی نفع کا تعین ناممکن ہے۔

(۲) شرکت ومضاربت عقود غیر لازمہ کو لازم کرنے سے بھی لازم نہیں ہوتے ہیں۔

(۳) شخص معنوی یا شخص قانونی کا شرعاً کوئی ثبوت نہیں یہاں اس کو مضارب وشریک ٹھہرایا جاتا ہے۔

(۴) محض اکاؤنٹ کھلوانے کی کاغذی کاروائی سے شرعاً ایجاب وقبول کا تحقق نہیں ہوتا۔

(۵) تاخیر کی وجہ سے اضافی رقم چاہے کسی عنوان سے لی جارہی ہو مسئلہ کا حل نہیں بلکہ شریعت نے اس کا حل خود بتایا ہے اس کا اپنایا جائے ''اگر تنگ دست ہے تو مہلت دی جائے اگر مالدار ہے تو عدالتی کاروائی کی جائے یا دوسرے ذرائع اختیار کیے جائیں۔

(۶) اس نظام میں جہاں مذہب غیر کو اختیار کیا ہے وہاں افتاء بمذہب الغیر کی شرائط مفقود ہیں۔

(۷) اجارہ کا منتاہیہ بالتملیک صفقۃ فی صفقۃ یا المعروف کالمشروط کی وجہ سے جائز نہیں اور دیگر مفاسد اس پر مستزاد۔

(۸) شرکت ومضاربت دو مختلف عقد ہیں، ان کا آپس میں مروجہ طریقے سے خلط اور دمج جائز نہیں۔

(۹) شیئرز کا معاملہ بھی قابل تحقیق ہے کہ اس کا کاروبار جائز ہے یا نہیں؟ جبکہ بہت سارے علماء ان کو اشیاء کے حقیقی حصص کا نمائندہ نہیں سمجھتے، مہنگائی کے باوجود اسٹاک مارکیٹ کی مندی نے اس حقیقت کے بارے میں لوگوں کو سوچنے پر مجبور کر دیا، کہ اشیاء کی قیمتیں آسمان تک پہنچ چکی ہیں اور وہ حصص جو اشیاء کی نمائندگی کررہے ہیں مندی کا شکار رہیں۔

یہ چند مثالیں اس لئے پیش کی کہ حضرت مفتی حمید اللہ جان صاحب کی تحریر سے متعلق یہ کہنا کہ ''۸۰، ۹۰ فیصد معاملات'' ایسے ہیں کہ ان کو غلط اطلاع دی گئی ہے درست نہیں۔

تنقید ۳ دوسری جگہ فرماتے ہیں:

جناب ڈاکٹر ارشد زمان صاحب سوال: ڈاکٹر صاحب نے ایک دفعہ ایک استفتاء بھیجا تھا، مجھ سے خود آکر انہوں نے کہا کہ میزان بینک کے کاغذات کا معائنہ کرنے کے بعد مجھے کچھ اشکالات ہوئے ہیں، وہ میں آپ سے استفتاء کے ذریعے حل کرنا چاہتا ہوں لیکن مجھے معلوم ہے کہ آپ بہت مصروف ہیں آپ کے بیٹے ہیں عمران میاں ان کے سپرد کر دیں، میں نے ان کے سپرد کر دیا اب تو میرا حافظہ بہت کمزور ہو گیا مجھے یاد بھی نہیں رہا کہ ان کے ساتھ کیا معاملہ ہوا؟ تو ان کے سپرد کر دیا انہوں نے ان کے ساتھ کچھ نشستیں رکھیں، ان نشستوں کے نتیجے میں جو رپورٹ تیار ہوئی وہ میں نے ان کے ''مولانا عمران اشرف'' کے حوالہ

کردی تھی ،اس کے بعد پھر کئی کانفرنسوں میں ان کی ملاقاتیں ہوتی رہیں ان کا یہ تاثر رہا کہ معاملہ حل ہوگیا بات ختم ہوگئی……لیکن تحریری جواب واقعتاً نہیں ہوا تھا تو وہ کہیں سے ان کو مل گیا تھا اس کی بنیاد پر انہوں نے یہ فیصلہ کیا کہ جو معاملات ہورہے ہیں غلط ہیں ۔(ص ۴۴)

اگر اس تحریر کو شروع سے لے کر آخر تک دیکھ لیا جائے تو اس سے صاف معلوم ہوگا کہ معاملات کو غلط قرار دینے کا فیصلہ صرف ڈاکٹر صاحب کے سوال کو بنیاد بنا کر نہیں کیا ہے بلکہ دوسرے بہت سارے زمینی حقائق اور فقہاء کے اصول وقواعد اور جزئیات کو بنیاد بنا کر یہ فیصلہ کیا گیا ہے اس فیصلے کی بنیاد صرف ایک تحریر نہیں بلکہ اس کی بنیاد طویل غور وخوض بینک کی اساس اور رہنمائی کی حیثیت رکھنے والی کتابوں کا باریک بینی سے جائزہ معتبرات مذہب سے مسلسل مراجعت ہے ملک بھر کے کہنہ مشق مفتیانِ کرام اتنے بڑے فیصلے کے لئے صرف ایک سوال کو کیسے بنیاد بنا سکتے ہیں ۔

تنقید۔۴

مولانا حسان کلیم زید مجدہم کی توضیحی تقاریر:

کچھ عرصہ پہلے جامعۃ الرشید کے حضرات نے کراچی کے اہل افتاء کے لئے تقریروں کے ایک ایسے سلسلے کا اہتمام کیا تھا، جس میں سودی بینکاری کے مروجہ طریقوں کی وضاحت کی جائے ، ہمارے دار العلوم کے ایک استاد مولانا حسان کلیم صاحب نے توضیحی تقریروں کا یہ سلسلہ شاید دوڈھائی ماہ تک جاری رکھا، جس میں مولانا مفتی عبدالمجید دینپوری صاحب، مولانا مفتی منظور مینگل صاحب بھی اہتمام سے شریک ہوتے تھے، اسی وقت جامعۃ الرشید کے منتظمین اور خود مولانا حسان کلیم صاحب نے یہ وضاحت کی کہ اس سلسلے کی تکمیل کے بعد ان میں سے جن امور پر فقہی اشکالات ہوں انہیں مرتب کرلیا جائے اور پھر ایک نشست مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کے ساتھ رکھ لی جائے ،جس میں ان اشکالات پر گفتگو ہو جائے ،مفتی ابولبابہ صاحب نے مجھ تک یہ پیغام بھی پہنچایا اور بندہ نے بخوشی ایسی نشست میں شرکت کا ارادہ ظاہر کیا لیکن پھر نہ کوئی اشکالات مرتب کئے گئے اور نہ ایسی کسی نشست کا اہتمام ہوا جس کا تاثر مولانا

حسان کلیم صاحب نے یہ لیا کہ شاید کوئی قابل ذکر اشکالات باقی نہیں رہے۔

میں بھی حاضر تھا وہاں :

یہ بات تو درست ہے کہ حضرت مولانا حسان کلیم صاحب زید مجدہم کی توضیحی تقریروں کی مجالس میں اہل افتاء نے بھرپور شرکت کی، تفصیل سامنے آنے پر جب اشکالات کا سیلاب اُمنڈ آیا تو حضرت مولانا حسان کلیم صاحب زید مجدہم نے یہ کہہ کر اپنے آپ کو ایک طرف کر دیا کہ ''میں صرف ناقل ہوں اور بس'' البتہ حضرت مولانا مفتی ابولبابہ صاحب دامت برکاتھم العالیہ نے مداخلت فرماتے ہوئے یہ اعلان فرمایا کہ اس سلسلے کو جاری رہنے دیں اس کی باقاعدہ ریکارڈنگ ہورہی ہے، یہ سلسلہ مکمل ہونے پر فقہی لحاظ سے جو اشکالات ہیں اس پر گفتگو ہوگی۔

یہ سلسلہ ختم ہونے پر جب ان حضرات سے کیسٹیں یا سی ڈیز کا مطالبہ کیا گیا تو فرمانے لگے کہ ان کو کاغذ پر نقل کیا جارہا ہے، اصرار و تقاضا کے باوجود نہ وہ تحریر ملی نہ کیسٹیں حتی کہ ان سطور کی تحریر کے وقت حضرت مولانا مفتی رشید احمد رحمہ اللہ کے معتمد خاص احسن الفتاوی اور مواعظ کے مرتب اول جامعۃ الرشید کے سرپرست حضرت مولانا احتشام الحق آسیا آبادی کے توسط سے مطالبہ کے باوجود کیسٹیں یا سی ڈیز حاصل نہ ہوسکیں۔

نفع کا تعین

سب سے اہم اور بنیادی بات یہ ہے کہ عقد چاہے شرکت کا ہو یا مضاربت کا عقد کرتے وقت نفع کے تناسب کا تعین تمام فقہاء کے نزدیک ضروری ہے اور موجودہ بینک کے نظام میں یہ تعین ممکن نہیں کیونکہ ایک تو ارباب اموال مجہول ہیں کہ تقسیم ربح کے وقت کتنے ہونگے، اور جب مقسوم علیہم مجہول ہونگے تو تناسب کا معلوم کرنا ناممکن ہے۔

اور یومیہ ''پروڈکٹس'' کی بنیاد پر تقسیم نفع کا فلسفہ بھی اس لئے ایجاد کیا گیا ہے اور اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ تقسیم کا ایک طریقہ ہے فریقین اس پر راضی ہیں تو اس میں کیا اشکال ہے، اگر صرف یہ ایک

طریقہ تقسیم ہوتا تب تو یہ بات درست ہوتی، یہاں نفع کا تعین بھی اسی طریقے سے ہو رہا ہے، اور ابتداء سے لیکر اب تک ربح مجہول ہے اور جہالت ربح کی وجہ سے مضاربت باتفاق فقہائے کرام فاسد ہو جاتی ہے۔

اکاؤنٹ ہولڈر اپنا اکاؤنٹ ختم کر کے جا رہا ہوتا ہے تو یومیہ پروڈکس پر اسے نفع دیا جاتا، یہ حساب کر کے کہ اس کا کتنا سرمایہ ہمارے پاس کتنے عرصے تک رہا ہے اس حساب نفع دے کر اسے فارغ کیا جاتا ہے جب اس طریقے پر اشکال ہوا کہ یہ وہی سودی بینکوں کی طرح کا معاملہ ہے تو پھر اس کی عجیب وغریب توجیہ بیان کی گئی۔

''کہ ہمارے نزدیک اس کی تخریج یہ کہ جب کوئی شخص بینک سے ساری رقم نکال کر جا رہا ہے تو اپنا حصہ باقی شرکاء کو بیچ کر جا رہا ہے لہٰذا اس کے اس شراکت یا مضاربت میں موجود حصے کی جو قیمت ہے، اس کو وہ قیمت ادا کی جائے گی، اور اپنا حصہ جو بیچ کر جا رہا ہے اس حصہ کی تعین کے لئے باہمی رضامندی سے فارمولا سے طے کیا جا سکتا ہے'' (ص ۷۹)

یہاں بیع کی شرائط نہیں پائی جاتی ہیں، مثلاً مبیع معدوم ہے اور کبھی مبیع مجہول بھی ہوتی ہے اور اس کی جہالت بھی فاحشہ ہے مثلاً دس آدمیوں کے دس لاکھ روپے بینک کے پاس ہیں اور بینک نے مال تیار کرنے کے لئے آرڈر دیا ہے اور ابھی تک وہ مال تیار نہیں ہوا اور نہ ہی اس پر کام شروع کیا ہے اور اس سے ایک اکاؤنٹ ہولڈر اپنا اکاؤنٹ ختم کر کے جا رہا ہے اب اس کا حصہ بینک نفع کے ساتھ کیسے خرید سکتا ہے یا بینک نے سودا کیا ہے، لیکن بینک نے ابھی تک اس پر قبضہ نہیں کیا، تو اس غیر مقبوض مال میں تصرف کیسے کر سکتا ہے نیز خریدنے کی وجہ سے بینک اس مال کا مالک بن گیا ہے جس کا اکاؤنٹ ہولڈر مالک تھا، اب سوال یہ ہے کہ کیا اس حصہ کے خریدنے کی وجہ سے نفع میں بینک کا حصہ بڑھا یا نہیں، اگر نہیں تو بینک اس خریداری پر کیسے تیار ہوا؟ اور اگر نفع کا تناسب بڑھا ہے تو اب سوال یہ ہے کہ یہ کس بنیاد پر بڑھا ہے شرکت ملک کی بنیاد پر یا عقد کی بنیاد پر، شرکت ملک کی بنیاد پر تو اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس شرکت کو یہ حضرات شرکت ملک تسلیم ہی نہیں کرتے ہیں بلکہ اس کو شرکت عقد کہتے ہیں اور عقد کے بنیاد اس لئے نہیں کر سکتے کہ پہلے ایک

تناسب پر عقد ہوا ہے اب مال کے بڑھنے سے اس تناسب میں اضافہ نہیں کر سکتے، اس اضافہ کی وجہ سے سابق عقد فسخ ہو جاتا ہے، پھر اس کی تجدید نہیں کی جاتی اور یکطرفہ تجدید معتبر نہیں۔

حاصل یہ کہ اکاؤنٹ ختم کر کے جانے والے کو اصل رقم سے زائد رقم کے لئے بیع کی توجیہ، بیع مجہول، معدوم، غیر مقبوض، اور بیع الدین من غیر من علیہ الدین کی وجہ سے ناجائز ہے۔

شخص قانونی

شخص قانونی کے لئے جب شخص حقیقی والے احکام ثابت کیے گئے اور اس کے لئے مختلف نظائر پیش کیے، تو اس پر اعتراضات کے جواب میں یہ کہا گیا کہ "آپ اگر شخص قانونی کا تصور تسلیم نہ کریں تو ان مجموعہ افراد (بینک مالکان) کو فرض کرلیں کہ وہ مضارب ہیں" (ص ۵۵)

اس پر اشکال یہ کہ مضاربت کہ ایک عقد شرعی ہے جس کے انعقاد کے لئے ایجاب وقبول شرط ہے رب المال کو یہ معلوم ہونا چاہیے کہ مضارب کون ہے بینک ہے یا مالکان بینک یا بورڈ ڈائریکٹران یا اس کے علاوہ؟ فرضی طور کسی کو مضارب قرار دینے سے عقد مضاربت صحیح نہیں ہوسکتا ہے، عقد کے وقت رب المال کو معلوم ہونا چاہیے کہ میں عقد مضاربت کس کے ساتھ کر رہا ہوں۔

ایک اور جگہ شخص قانونی کو ثابت کرنے کے لئے اس طرح سے استدلال کرتے ہیں کہ

> "اگر بینک کو شخص قانونی تسلیم نہ کیا اور اس بنیاد پر اس کے معاملات کو ناجائز کہا جائے تو کمپنیوں کے پیداوار کو حرام کہنا پڑے گا"

ناجائز اور غلط کام کا اگر عموم اور شیوع ہو جائے تو کیا اس کی وجہ سے اسے جائز کہا جائے گا، اگر کوئی شخص یہ کہہ دے کہ آج کل کوئی کمپنی سود سے بچی ہوئی نہیں، تو اس کا یہ مطلب لیا جاسکتا ہے کہ سود کو جائز قرار دیا جائے، کیونکہ اس میں ساری کمپنیاں ملوث ہیں اور سب کمپنیوں کو حرام کہنا پڑے گا، بینک اور دوسرے کمپنیوں میں بہت فرق ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ دوسری کمپنیاں اپنے آپ کو اسلامی کا لیبل لگا کر کام نہیں کرتی، جبکہ بینک

اپنے کو اسلامی بلکہ آئیڈیل اسلامی کہہ کر کام کرتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ کمپنیوں سے لوگوں کے معاملات اس نوعیت کے نہیں جس طرح بینکوں سے ہیں اور اگر بالفرض ان میں یہ خامیاں موجود ہوں تو ان کو ناجائز کہنے میں کیا تامل ہوگا۔

خروج عن المذہب کی بحث

التزام تصدیق کے بارے میں کہا گیا کہ یہ خروج عن المذہب نہیں "خروج عن المذہب" اس کو کہتے ہیں کہ ہمارے مذہب میں کوئی مسئلہ مصرح ہو کہ یہ ناجائز ہے اور ہم اس مذہب کو چھوڑ کر مالکی یا شافعی سے مسئلہ لے لیں جبکہ وہاں اس کو جائز کہا گیا ہو یہ "خروج عن المذہب" ہے اس کے لئے شرائط بھی ہیں ان شرائط کے ساتھ خروج عن المذہب ہو بھی سکتا ہے ایسا نہیں ہے کہ اس کا دروازہ بالکل بند ہے بلکہ شرائط کے ساتھ حاجات عامہ کے تحت دوسرے مذہب کا قول لیا بھی جا سکتا ہے (اسلامی بینکاری ص ۴۶)

لیکن ایک مسئلہ اگر حنفی مسلک میں موجود نہیں نہ اجازتاً نہ تحریماً اس صورت میں علامہ شامیؒ کہتے ہیں جب حنفی مسلک میں کسی مسئلہ کی تصریح نہ ہو تو کہاں جائے؟ مالکیہ کے پاس، مالکی فقہ میں تلاش کرو ایک مسئلہ ہمارے یہاں نہیں ہے دوسری جگہ ہے اس کے لینے میں خروج عن المذہب نہیں ہے اس نکتے کی روشنی میں التزام تصدق کا مسئلہ خروج عن المذہب ہے یا نہیں اس کو بھی دیکھنے کی ضرورت ہے۔

فقہ حنفی میں یہ بات بہت صراحت کے ساتھ موجود ہے کہ عقد بیع اور عقد اجارہ میں ایسی شرائط لگانا جو ملائم عقد نہ ہوں اور جس میں متعاقدین میں کسی ایک کا فائدہ ہو اس سے عقد فاسد ہو جاتا ہے اور اگر یہ معاملہ عقد سے پہلے یا بعد میں ہو پھر بھی "المعروف کالمشروط" کی بناء پر عقد میں شامل ہوگا۔

دوسری بات یہ کہ اگر بینک کو اسکی اجازت دی جائے کہ تاخیر کی وجہ سے گاہک سے تصدیق کرائے تو کیا ایک عام دوکاندار کو بھی اس کی اجازت ہوگی جبکہ بینک ایک مضبوط ادارہ ہے اس کے ساتھ دھوکہ بھی کم ہوتا ہے اور دھوکہ دیتے وقت لوگ ڈرتے بھی ہیں جبکہ ایک عام دوکاندار اس سے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔

مزے کی بات یہ ہے کہ بینک اپنے لئے یہ ضابطہ پسند نہیں کرتا مثلاً بینک نے اگر کسی کو گاڑی

دینے یا سامان فراہم کرنے کا وعدہ کیا ہے اور وہ وعدہ پورا نہ کرسکا۔ جس سے اس آدمی کا نقصان ہو تو بینک اس بات کا پابند نہیں ہوتا اگر وہ بروقت گاہک کو سامان فراہم نہ کرسکا تو وہ چیریٹی فنڈ میں رقم جمع کرے گا، بلکہ وہاں تو معاملہ اس طرح ہے کہ گاہک کسی وجہ سے لینے سے انکار کرے تو بینک اس مال کو مارکیٹ میں بیچتا ہے، جتنا نقصان ہوا وہ گاہک سے وصول کرتا ہے اس کے برعکس اگر بینک کی غفلت یا کوتاہی کی وجہ سے مال بروقت نہ بیچ سکے بالفرض وہ سیزن گزر گیا، تو گاہک بینک سے اس نقصان کا مطالبہ نہیں کرسکتا، اس کی شرعاً کیا توجیہ ممکن ہے ؟

علماء کنونشن بابت نام نہاد اسلامی بینکاری

جامعہ عربیہ احسن العلوم گلشن اقبال 2 کراچی

۹ جون ۲۰۱۰ بروز بدھ جب آفتاب دنیا اپنی تمام تر ضوفشانیوں کو سمیٹتا ہوا مغرب کی طرف غروب ہونے جا رہا تھا تب جامعہ عربیہ احسن العلوم کی دہلیز پر علوم نبوت کے آفتاب و ماہتاب طلوع ہونا شروع ہو گئے تھے اور وقفے وقفے سے ان مقدس ہستیوں کی آمد کا سلسلہ جاری تھا۔

ان میں سب سے پہلے تشریف لانے والے جامعہ اشرفیہ لاہور کے صدر مفتی حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ تھے جن کے استقبال کے لئے حضرت الشیخ رئیس الجامعہ دامت برکاتہم بذات خود ائیرپورٹ تشریف لے گئے تھے، اس کے بعد جامعہ خلفاء راشدین ماڑی پور کے مہتمم حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہ مع رفقاء، جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے صدر دارالافتاء حضرت مولانا مفتی عبدالمجید دینپوری صاحب مدظلہ مع رفقاء، جامعہ اسلامیہ کلفٹن کے شیخ الحدیث مولانا حبیب اللہ شیخ صاحب مدظلہ، جامعہ فاروقیہ کے استاذ الحدیث حضرت مولانا منظور احمد مینگل صاحب مدظلہ اور مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب مدظلہ، کوئٹہ سے تشریف لانے والوں میں حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب مدظلہ اور مولانا مفتی گل حسن صاحب مدظلہ، جامعہ اشرفیہ سکھر سے مولانا مفتی عبدالغفار صاحب دامت برکاتہم کے علاوہ بھی کئی علماءِ کرام مفتی حضرات اس اجلاس میں مختلف شہروں سے شرکت کے لئے جامعہ عربیہ

احسن العلوم کراچی میں موجود تھے۔

وہ لمحہ دیدنی تھا جب صدر وفاق استاذ العلماء بقیۃ السلف الصالحین شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب بارک اللہ فی حیاتہ جامعہ میں تشریف لائے حضرت انتہائی خوش وخرم دیکھائی دے رہے تھے اسوقت تمام علماء کرام جامعہ کے وسیع وعریض کانفرنس ہال میں حضرت الشیخ رئیس الجامعہ کی معیت میں تشریف فرما تھے، حضرت صدر وفاق مدظلہ جب ہال میں داخل ہوئے تو تمام علماء کرام نے حضرت کا والہانہ استقبال کیا اور حضرت والا، حضرت الشیخ مدظلہ کے برابر والی نشست پر تشریف فرما ہوئے، اب پورے ہال کی مصنوعی روشنی ان پارسایانِ نبوت کے نورانی چہروں کی روشنی میں مدھم سی پڑ گئی تھی اور پورا ہال حقیقی روشنیوں سے منور ہو گیا تھا۔

تاریخ کے اوراق کو جب بھی ہم پلٹ کر دیکھتے ہیں تو جا بجا ہمیں ایسے حالات مل جاتے ہیں جہاں امت کو کوئی اہم مسئلہ درپیش ہو، جہاں جہاں ایسا ہوا وہاں علوم نبوت کے رکھوالوں نے اپنا فرض منصبی ادا کرتے ہوئے عام مسلمانوں کو سیدھا راستہ بتانے اور سادہ لوح لوگوں کو اندھیروں سے علوم نبوت کی روشنی کے ذریعے نکال کر پار لگانے کے لئے پل کا کام سرانجام دیتے ہیں۔ آج بھی یہ علماء اپنے پیش روؤں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے موجودہ دور کا سب سے بڑا فتنہ "نام نہاد اسلامی بینکاری" کے نقصانات سے عام مسلمانوں کو آگاہ کرنے کے لئے جمع تھے۔

چند لمحوں کے بعد تلاوتِ کلامِ پاک سے باقاعدہ اجلاس کا آغاز ہوا، تلاوتِ کلامِ پاک کی سعادت صاحبزادہ مولوی حافظ محمد انور شاہ سلمہ نے حاصل کی اور موقع کی مناسبت کو دیکھتے ہوئے قرآن کریم میں سے ان آیات کا انتخاب کیا

"وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِيْنَ" (صفٰت ۱۷۱)

تلاوت کے بعد ابتدائی کلمات کے طور پر حضرت الشیخ رئیس الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم دامت برکاتہم العالیہ نے کلماتِ شکر وسپاس سے مجلس کا آغاز کیا اور فرمایا کہ :

شیخ الحدیث والتفسیر مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب مدظلہ

بانی ومہتمم جامعہ عربیہ احسن العلوم گلشن اقبال کراچی

اللہ تبارک وتعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر واحسان ہے کہ اس ذات پاک نے دین حق اور مسلک حق کے ساتھ وابستگی نصیب فرمائی، دین حق اور مسلکِ حق کا یہی حق ہے کہ جس دین اور جس رجحان کو صحیح سمجھا جائے بروقت اس کی تائید اور حمایت کی جائے اور پھر ایک غلطی (جو خالصتاً مالی سلسلہ میں وقوع پذیر ہوئی ہے) سے مسلمانوں کو آگاہ کرنے کے لئے ہماری امداد فرمائی، اس نام نہاد بینکاری کے خلاف اہلیان حق نے بشکل تحریر جوفتویٰ صادر فرمایا ہے وہ دوٹوک ہے اور ابدنشان ہے اس سے امت کو کم ازکم یہ فائدہ تو ہوا ہے کہ لوگوں کو یہ اندازہ ہوگیا کہ علماء کرام کی اکثریت اور ایک بڑی جماعت اس نام نہاد بینکاری سے مطمئن نہیں ہے، باقی مسائل جب علماء میں پیش آتے ہیں اور دونوں طرف علماء ہوں اور علماءِ اہل حق ہوں تو کچھ تدبر، حیرانگی اور تحیر کی سی فضا بھی پیدا ہوجاتی ہے اور ان کا تحمل بھی ضروری ہے۔

ایک بہت بڑے سیاسی عالم نے مجھے بتایا کہ آپ لوگوں کا نقصان ہورہا ہے آپس کے تصادم اور تقابل سے، میں نے کہا یہ تصادم نہیں بلکہ حلال وحرام کا مسئلہ ہے آپ مجھے یہ بتائیں کہ جب لوگوں کا نقصان ہورہا ہو اور ان کے لئے حرام کو حلال کردیا جائے ایسا کوئی جزئیہ چودہ سوسالہ اسلامی تاریخ میں کہیں پیش کیا گیا ہو تو مجھے بتائیں، دلائل اور براہین میں احتیاط اسی میں ہے کہ ہرصورت میں حرام سے احتراز کیا جائے اور اس سے بچا جائے۔ کیونکہ ہر حلال چیز کا استعمال ضروری نہیں ہے بلکہ ہر حرام چیز سے بچنا فرائض میں سے ہے۔

حضرت شیخ ہمارے بزرگ، مرشد کی سربراہی میں جو اجلاسات ہوئے ہیں، ماہناموں، اخبارات میں فقہی علمی باتیں سامنے آئی ہیں، یہ امت کے فائدہ کی ہیں اور اس کا یہ حق ہے کہ اس کا تعارف بڑھایا جائے اور جس بات سے فائدہ ہو اس طریقہ کار کو اپنانا ہمارا اصول ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صدر وفاق حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ اور حضرت مولانا عبد

المجید ڈیپوری صاحب کی طرف متوجہ ہوتے ہوئے حضرت رئیس الجامعہ نے فرمایا کہ میں آپ کا اور سب حضرات کا شکر گزار ہوں کہ جامعہ احسن العلوم میں تشریف لا کر اس عاجز کو شرف بخشا، بعض حضرات نے تو مختصر اور تھوڑے سے وقت میں بڑی سخاوت قلب کے ساتھ میری دعوت قبول فرمائی، رأس الفقہاء و المحدثین حضرت مولانا حمید اللہ جان صاحب مدظلہ اور میرے دوست اور خواجہ تاش مولانا مفتی گل حسن صاحب اور مفتی روزی خان صاحب دور دراز کا سفر کر کے تشریف لائے ہیں میں ان کا بھی تہہ دل سے شکر گزار ہوں۔ان کے علاوہ اور جتنے بھی علماء کرام ،مفتیان عظام جو کہ شہر کے مختلف مدارس سے تشریف لائے ہیں لائق تحسین ہیں۔

حضرت الشیخ مدظلہ کے ابتدائی کلمات کے بعد حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ نے اپنے بیان میں فرمایا:

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم

صدر دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

اکابر علماء کرام تشریف فرما ہیں ان کے سامنے بولنا مناسب نہیں لیکن ان کے حکم کی تعمیل میں چند باتیں عرض کرتا ہوں، اسلامی بینکاری کا مسئلہ کئی سالوں سے چل رہا ہے نام نہاد اسلامی بینکاری ہے، اس پر جو گذشتہ میٹنگیں ہوئی اور متفقہ فتویٰ کی صورت میں جامعہ بنوری ٹاون سے کتاب شائع ہو چکی ہے اور حضرت مفتی صاحب نے بھی اپنا رسالہ ''الاحسن خصوصی نمبر'' بھی شائع کروایا۔اس سے دو سال پہلے میرا فتویٰ جو چھپ کر آپ کے سامنے آیا ہے، دل میں خواہش تھی کہ بڑے حضرات اس میدان میں آئیں اور آپس میں مل بیٹھ کر باتوں کا سلسلہ جاری رہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم نے اپنے جامعہ میں اجلاس رکھا تو میں فوراً حاضر ہو گیا۔

حضرت نے مزید فرمایا کہ گندگی پر اگر کھانے کا نام رکھ دیا جائے تو وہ کھانے کی چیز نہیں بنے گی بلکہ وہ بدستور گندگی ہی رہے گی، اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے حضرت اقدس یادگار اسلاف مولانا سلیم اللہ خان

صاحب مدظلہ کو اُس وقت حضرت نے اپنے ادارے میں میٹنگ بلائی، صدر وفاق کی سربراہی میں اجلاس کا ہونا بڑی برکت والی بات ہے پھر متفقہ فتویٰ جاری ہوا تو مختلف باتیں ہونے لگیں میں نے ان کا وہ فتویٰ بھی دیکھا اور بڑا افسوس ہوا کہ اس میں انہوں نے مجھے بھی نشانہ بنایا ہے اور چار پانچ جگہ میرا نام بھی لیا ہے۔

جب یہ صورتِ حال پیش آئی تو میں نے اپنے بیٹے کو میزان بینک کے تمام کاغذات اور دیگر تفصیلات حاصل کرنے کے لئے کہا اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ بعض جگہ ہم سے بھی کوئی غلطی ہوئی ہو تو میں نے اپنے بیٹے کو اس کام پر لگایا۔ کیونکہ ان کا دعویٰ اسلامی بینک کا ہے اور بڑے لوگوں کا دعویٰ ہے اس لئے فوری جھٹلانا مناسب نہیں ہے لیکن غلط بات پر خاموش رہنا بھی مناسب نہیں ہے، اسی میں ایک یہ اعتراض بھی سامنے آیا کہ ہم مفتی محمد تقی صاحب سے اس مسئلے میں ملنے کے لئے تیار نہیں ہیں اور نہ ان کی کوئی بات سنتے ہیں اور نہ مذاکرے کے لئے تیار ہیں، یہ ایک فضول بات ہے جو ان کی طرف سے بنائی گئی ہے، میں تو ہر وقت اس مسئلے میں ملنے کے لئے تیار تھا اور ہوں اور رہوں گا، مفتی مختار الدین (کربوغہ والے) میرے پاس آئے اور کہا کہ آپ ملاقات میں ثالث بن جائیں تا کہ مسئلہ حل ہو، میں نے کہا کہ میں تو اس مسئلہ میں فریق بن چکا ہوں، اب ثالث کیسے بنوں گا؟ اور آپ بھی تو پہلے سے ہی فریق کا کردار ادا کر چکے ہیں رسالہ بھی لکھ چکے ہیں، پمفلٹ بھی تقسیم کر چکے ہیں آپ کیسے ثالثی کی بات کرتے ہیں، مجھ سے کہا کہ ملاقات کرلیں میں نے کہا کہ وہ ملاقات نہیں کریں گے اور میں نے یہ بات بار بار کہی، خیر وہ ملاقات نہیں ہوئی۔ میں نے اپنی اس تحریر میں بھی لکھا ہے کہ میری طرف سے آج بھی اجازت ہے اور آئندہ بھی کہ مولانا مفتی تقی صاحب جب بھی ملنا چاہے میں تیار ہوں چاہے وہ دن ہو یا رات، ہمیں ہمارے مسئلے میں کوئی شبہ نہیں ہے تو ہم کیوں ملاقات سے انحراف کریں گے۔

اس کے بعد وہ (مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب) لاہور تشریف لائے مولانا عبد الرحمٰن اشرفی صاحب کے سامنے مولانا نے خود فرمایا کہ ہم کب کہتے ہیں کہ یہ (بینکاری) پوری مکمل طور پر اسلامی ہے، مگر اسلامی نظام کی طرف ایک پیشرفت ہے۔ میں نے عبد الرحمٰن اشرفی صاحب سے کہا کہ یہ تو معاملات ہیں

اس میں تو آدھا اور پورا نہیں ہوتا ٹھوس فیصلہ ہوتا ہے اور پوری وضاحت ہونا ضروری ہے، جیسے کہ ایک مٹکے پانی میں اگر ایک قطرہ پیشاب ڈالا جائے تو پاک ہوگیا ناپاک؟ مولانا عبدالرحمٰن صاحب نے کہا کہ شاید امام مالک رحمہ اللہ کے فرمان پر عمل پیرا ہوئے ہیں کہ "**الماء طهور لا ينجسه شئی**" تو جواب میں، میں نے کہا کہ پھر یہ اعلان کردیں تو بات صاف ہوجائے گی، مفتی تقی صاحب خود پیچھے ہٹ جائیں کہ یہ مکمل اسلامی نہیں ہے اس لئے میں اس کی سرپرستی نہیں کرسکتا۔ بہرحال ان ساری باتوں کے باوجود ہم ملنا چاہتے ہیں اور بات کرنا چاہتے ہیں، لیکن یاد رہے کہ بات فقہی بنیاد پر ہوگی، سیاسی بنیاد پر نہیں کہ کچھ لو کچھ دو۔ اگر ان کا مسئلہ غلط ہے تو وہ رجوع کریں گے اور اگر ہم غلط ہیں تو ہم رجوع کریں گے۔

عجیب بات ہے کہ اعتراض کرتے ہیں کہ مصالحت کرنا چاہیے بے دینی پر کیسے مصالحت ہوسکتی ہے اور اتفاق پیدا کرو "**وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا**" کمال ہے غلط مسئلے پر مصالحت کیسے ہوسکتی ہے، (حبل اللہ) سے مراد اللہ کا دین ہے یعنی دین پر اتحاد کرو کیونکہ اتحاد دین پر ہوتا ہے یہ نہیں کہ کچھ دینداری برداشت کریں اور کچھ بے دینی برداشت کریں۔

پہلے سود کا مسئلہ تھا اور اب پاک قطر تکافل کے نام سے بیمہ کو بھی جائز کیا ہے اس کو پہلے خود ہی ناجائز سمجھتے تھے، یہ ایک نئی مصیبت ہے اور یہ اس لئے کہ سارے بینک بیمہ ہوچکے ہیں اپنی بے دینی کو مزید تقویت دینے کے لئے ایک اور بے دینی کا آغاز ہوگیا۔ پھر کہتے ہیں کہ جب تک متبادل صورت نہ ہو اسی بینکاری کو چلائیں گے اسی بیمہ کو برداشت کریں گے، اس کا مقصد تو یہ ہے کہ اسوقت تک شیعوں کا متعہ برداشت کریں گے جب تک نکاح نہ ہو، یہ سمجھ سے بالاتر ہے کہ ایسی کون سی مجبوری پیش آئی ہے اور اتنا بڑا کون سا مسئلہ ہے کہ جس کی وجہ سے آپ حرام کو حلال قرار دیتے ہیں، مختصر بات یہ ہے کہ یہ ملک وملت کے لئے نقصان دہ ہے۔

دبئی کے بینکوں کے بارے میں امریکہ پر یہ الزام لگایا گیا کہ اس نے انہیں فارغ کردیا، لوگوں نے پر نکال لئے کوئی بھاگ گیا، کوئی گاڑیاں چھوڑ کر وطن واپس آگیا، وہاں اقتصادی حالات دگرگوں ہیں،

معیشت کا جنازہ نکل گیا ہے ساری دنیا جانتی ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ سب نام نہاد اسلامی بینکاری نے ہی دبئی کا بیڑہ غرق کردیا ہے میرا ایک کاروباری دوست وہاں ہے اس نے مجھے مکمل تفصیل اس سلسلے میں بتائی ہے ۔جب لوگوں کو یہ کہا گیا کہ یہ سب جائز ہے تو لوگوں نے اس کا غلط فائدہ اٹھایا، آج وہاں کے حالات آپ سب لوگ اچھی طرح جانتے ہیں ۔

اس کے علاوہ جو سود دیتے ہیں کاروبار کے لئے یہ بڑے بینکوں میں جمع کرتے ہیں گویا تناسب بڑھا دیتے ہیں ۔کہتے ہیں کہ کاروبار میں آپ ہم پر مکمل اعتماد کریں گے، عجیب بات ہے رب المال کو کچھ نہیں بتایا جاتا وہ مضارب پر پورا اعتماد کرے گا یہی سب سے بڑی خرابی ہے۔اپنے قانونی کاغذات چھپاتے ہیں، اگر یہ اسلام ہے تو اسلام کوئی نہیں چھپاتا اسلام کھلم کھلا دین ہے، لاہور کے علاقہ ڈیفنس میں بینک ہے ابھی جائیں اور ان سے ان کے کاغذات کی تفصیل مانگیں کہ آپ کے قواعد ضوابط جانچنے ہیں کہ وہ کیا ہیں، آپ کو کبھی بھی کچھ نہیں ملے گا، کراچی کے کسی بینک سے آپ حضرات خود منگوالیں کبھی بھی نہیں دیں گے ۔کیوں بھئی ! اسلامی نظام چھپانے کے لئے تو نہیں ہوتا، بینک کے قواعد وضوابط کیوں نہیں دیتے اس کی وجہ یہی ہے کہ یہ سب دھوکہ اور فریب ہے اور کچھ نہیں، سود کو اسلام کے نام سے رواج مل رہا ہے، یہ قابل افسوس بات ہے ۔

مجھ سے کسی نے کہا کہ میں اب بھی مطمئن نہیں ہوں اس فتویٰ کے بارے میں جو آپ لوگوں نے عدمِ جواز کا شائع کیا ہے تو میں نے اس سے کہا کہ کم از کم اتنا تو مانو گے کہ 25 کے قریب شہروں کے مقتدر مفتیوں نے فتویٰ دیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے تو یہ مشتبہ تو ہو ہی گیا، جب ایک چیز مشتبہ ہوگئی تو ان علماء، کتنے بڑے بڑے علماء ہیں کہ پوری دنیا میں نام ہے چاہئے تھا کہ اس سے برأت کا اعلان کرتے، ایک مشتبہ کے پیچھے بھی کوئی عالم لگتا ہے ان کو چاہئے تھا کہ فوراً اعلان کردیتے کہ ہم اس مشتبہ چیز سے توبہ کرتے ہیں، کیونکہ تقویٰ کے اعتبار سے یہ تو مشتبہ ہے اور یہی گڑبڑ ہے جب ایک چیز مشتبہ ہے تو ایک نامور اور متقی عالم دین ہو اور وہ مشتبہات سے پرہیز نہ کرے ”کفر کعبہ برخیزد کجا ماند مسلمانی“ ۔

میں تو کہتا ہوں کہ یہ اچھا اقدام ہے کہ اس مسئلے کو زور و شور سے بڑھائیں تاکہ اسلام کے نام پر سودی لین دین کا سلسلہ ختم ہو جائے۔ یہ میرے خیالات ہیں میں اپنی بات پر ڈٹا ہوا ہوں آپ سب حضرات بھی استقامت سے کام کو آگے بڑھائیں۔

وَاٰخِرُ دَعْوٰنَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

اس کے بعد جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے صدر دارالافتاء حضرت مولانا مفتی عبد المجید دینپوری صاحب مدظلہ نے خطاب فرمایا (جس وقت یہ تحریر لکھی گئی اس وقت حضرت والا حیات تھے)

حضرت مولانا مفتی عبدالمجید صاحب دینپوری مدظلہ

صدر دارالافتاء جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی

بعد حمد صلوٰۃ ! حضرات مفتیان کرام اس سے قبل ہمارا اجلاس ہوا تھا اس میں متفقہ طور پر ایک تحریری حل تیار ہوا، اس میں کچھ ترمیم اور اضافہ کے بعد کتابی شکل میں وہ کتاب منظر پر آئی، اگر چہ اس تحریر سے پہلے بھی ہمارا فتویٰ عدم جواز کا ہی تھا جو ہمارے بنوری ٹاون کے دارلافتاء کی طرف سے فتاویٰ کی شکل میں عام لوگوں کے سوالات کے جواب میں شائع ہوا۔ اس پہلے والے اجتماع میں جو جامعہ فاروقیہ میں منعقد ہوا تھا میں مکمل وضاحت ہوگئی اور سب پر عدم جواز واضح ہو گیا۔ ان کی طرف سے جو اس سلسلے میں جواب دیا گیا اس میں مکمل طور پر بنوری ٹاؤن کو ہی نشانہ بنایا گیا، ہماری طرف سے اس کا بھی جواب دیا گیا ہے لیکن ہجوم مشاغل اور کچھ مصرفیات کی بناء پر اس میں کچھ دیر ہوئی۔ میرے نزدیک اس کام کو نمٹانے کے لئے جن جن حضرات نے بھی مختلف موضوعات پر کام کیا ہے اور اپنی تجاویز دی ہیں اس کے لئے ایک کمیٹی بنائی جائے جو اس کا جائزہ لے اور پھر اس کو مکمل طور پر کسی ادارے کی نگرانی میں متفقہ طور پر شائع کیا جائے، تاکہ لوگوں کے درمیان جو ایک فضول بات مشہور ہوگئی ہے کہ ان کے پاس کچھ نہیں ہے وہ ختم ہو جائے۔ اگر چہ ہم نے وہ کتاب جو دارالعلوم سے جواباً شائع ہوئی ہے دیکھی ہے اس میں ہماری طرف سے کئے گئے کسی بھی فقہی اشکال کا کوئی بھی جواب نہیں دیا گیا ہے محض ایک جواب کی رسم پوری کی گئی ہے۔

چند روز قبل لاہور میں اسلامی نظریاتی کونسل ورکشاپ تھی اس میں شرکت کا موقع ملا، اسٹیٹ بینک کے منصوری صاحب سے ملاقات ہوئی انہوں نے مجھ سے کہا کہ اسلامی بینک کے بارے میں یہ تاثر کہ اس کی بنیاد رکھنے والے مولانا تقی صاحب ہیں یہ بات ٹھیک نہیں ہے، عالمی سطح پہ صرف ان پر مدار نہیں ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ پاکستان کے اندر یہ نظام انہی کی مرہون منت ہے اور انہی کو اس کا بڑا مانا جاتا ہے۔

(حضرت مفتی صاحب نے مزید کہا کہ) انہوں نے اب یہ طریقہ کار شروع کیا ہے کہ اشتہارات دیتے ہیں کہ صراطِ مستقیم (اسلامی بینکاری) اور جہنم (عام بینکاری) یہ طریقہ بھی ان کا ٹھیک نہیں ہے۔اس کے بارے میں بھی سوچنا چاہئے۔میرا مشورہ یہی ہے کہ اس معاملے میں مختلف مباحث کو تقسیم کرلیا جائے انہیں مختلف انداز میں شائع کیا جائے تو یہ بات مؤثر بھی ہوگی اور اس کی اہمیت بھی بڑھ جائے گی۔

اس کے بعد جامعہ فاروقیہ کے استاذ الحدیث مولانا منظور مینگل صاحب کو ان کے خیالات کا اظہار کرنے کی دعوت دی گئی۔

مولانا منظور احمد مینگل صاحب مدظلہ

استاذ الحدیث جامعہ فاروقیہ کراچی

تمام علماء کے سامنے تفصیلات ہیں اور اس سلسلے میں جو کتاب چھپ چکی ہے اس سے بھی بہت فائدہ ہوا ہے۔بات سوچنے کی یہ ہے کہ اس سے پہلے بھی مولانا تقی صاحب نے بے شمار کتب لکھی ہیں ہم نے اُن کے جوابات کبھی نہیں دیئے،لیکن اس مسئلے پر ہمیں کیا ضرورت تھی قلم اٹھانے کی اگر یہ سب معاملہ حلال تجارت کا ہوتا اور امت کو اس کا فائدہ پہنچ رہا ہوتا۔جب علماء نے غور وفکر کی تو بات صاف ہوگئی کہ صرف اسلام کا نام ہے باقی معاملہ صرف پیسے بٹورنے کا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس بینک والے مسئلے سے پہلے تکافل کے مسئلے کے حوالے سے سوچا جائے، اس سلسلے میں اجلاس ہوا تھا ہمیں بھی بلایا گیا تھا عرب سے بھی علماء بلائے گئے تھے اس میں حضرت عبد الفتاح ابوغدہ کے بھانجے اور داماد حضرت عبدالستار ابوغدہ بھی موجود تھے۔اجلاس تین روز تک جاری رہا ہم

نے اس پر اعتراضات بھی کیے تھے اس کے علاوہ حضرت مولانا مفتی عبدالستار صاحب رحمہ اللہ خیر المدارس ملتان والے بھی موجود تھے وہاں ان کے اصولوں سے اتفاق نہیں ہوسکا تھا اور مفتی عبدالستار صاحب نے تو باقاعدہ اس مجلس کا بائیکاٹ کیا تھا اور بہت ناراضگی کا اظہار کیا تھا، وہاں تین دن تک گفتگو رہی تھی اور اس پر جامعۃ الرشید نے بھی اعتراضات کیے تھے۔حضرت مولانا تقی صاحب نے اس وقت ہمیں اطمینان دلایا اور ہم سے وعدہ بھی کیا تھا کہ آپ لوگ بے فکر رہیں اس سلسلے میں ہماری کوئی بھی کتاب نہیں چھپے گی، لیکن بعد میں کیا وہی جوان کو کرنا تھا صرف خانہ پوری کے لئے علماء کو بلالیا تھا لوگوں کو یہ دکھاتے ہیں کہ ہم نے ان علماء کو بلایا تھا اور ان کی تائید ہمیں حاصل ہے لیکن فیصلہ پہلے ہی سے اپنی رائے کے مطابق کرلیا ہوتا ہے۔اسی طرح تصویر والے معاملے میں بھی ہمیں بھی بلایا گیا بنوری ٹاؤن کو بھی بلایا گیا یہ تو ایک متفق مسئلہ اس کو آپ شاذ اقوال سے جائز کرنے پر تلے ہوئے ہیں اور پھر کہتے ہیں کہ ''الاختلاف یوجب التخویف''۔یہی حال بینک کے معاملے میں بھی ہوا کہ ہم سب کو بلایا گیا اور وہاں ان مسائل پر گفتگو بھی ہوئی ہم نے کہا کہ حضرت مولانا ایک ایک صورتِ مسئلہ بتاتے جائیں اور اس پر کلام ہوتا جائے جو درست ہے وہ ہم تسلیم کرلیں گے اور جو درست نہیں اس کو رد کیا جائے گا اور مولانا مفتی محمد تقی صاحب نے مولانا حسان کریم صاحب کو اس پر مقرر کیا کہ وہ اس کی تفصیل پیش کریں، انہوں نے صاف صاف ہمیں یہ بات کہی کہ میں صرف صورتِ مسئلہ اور وہاں جو کچھ ہو رہا ہے بینک الاسلامی ہے الفلاح ہے، البرکہ ہے یا المیزان ہے تو میں وہاں کے کاروبار کی تفصیل اور صورتِ مسئلہ بتا رہا ہوں باقی جو شرعی پہلو ہے اس پر کیا اعتراضات ہیں کیا جوابات ہیں اور شرعاً یہ جائز ہے یا ناجائز ہے اور ان کے کیا جوابات ہیں میں ان کا کوئی ذمہ دار نہیں ہوں اور نہ ہی میں اس میں آپ لوگوں کو کوئی چیز مہیا کرسکتا ہوں۔

مولانا منظور مینگل صاحب نے فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ دارالعلوم کے حضرات بالخصوص مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہ کو اس بات پر راضی کیا جائے بلا کر بٹھالیا جائے ان سے کہا جائے کہ ہم اس مسئلے کو سمجھنا چاہتے ہیں۔سب مسئلہ ختم ہوگیا اجلاسات بھی ختم ہوگئے لیکن مولانا تقی صاحب اس پر راضی نہ

ہوئے، پھر ہمیں کہا گیا کہ آپ حضرات کے جو اعتراضات ہیں اور جو اشکالات ہیں وہ لکھ کر ہمیں بھجوادیں تو ہم نے کہا کہ جو آپ نے کاروائی ضبط کی ہے سی ڈیز میں اور کیسٹوں میں وہ سارا کا سارا ہمیں دے دیں پھر ہم اپنے اعتراضات بھی لکھ دیں گے، آج تک وہ مطلوبہ چیزیں ہمیں نہیں ملی۔ یہ باتیں سمجھ میں نہیں آرہی ہیں۔ بہر حال کچھ ایسے مسائل جیسے تکافل وغیرہ ہیں ان اداروں کی طرف نسبت کی گئی ہیں اور یہ کہا گیا کہ ان کی ایک رائے یہ ہے کہ اختلافی مسئلہ ہے جو کچھ ہو چکا ہے اس پر ہمیں کیا کاروائی کرنی ہے۔

حضرت والا نے ایک بڑی اہم بات کی طرف توجہ دلائی اور وہ یہ کہ

''اس مسئلے کا بہترین حل یہ ہے کہ ایک مجلس ایسی مقرر کرلی جائے جس میں یہ ضروری ہو کہ مولانا تقی صاحب کو اس پر تیار کرلیا جائے''۔

ایک بات مولانا منظور مینگل صاحب نے یہ بتائی کہ کچھ حضرات جیسے مولانا محمود اشرف عثمانی صاحب مدظلہ کہتے ہیں کہ جو حضرات علماء کرام ناجائز کہتے ہیں آخر وہ متبادل پیش کیوں نہیں کرتے ہیں جب خود قرآن کریم نے ابتداء کہا ہے کہ ''وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ''ربٰی کا متبادل بیع کو پیش کیا حالانکہ متبادل آپ کہاں سے لائے ہیں آپ نے بھی مضاربہ، مشارکہ، وغیرہ۔ یہ عوام کو سمجھایا جائے کہ بھئی متبادل جو حضرت مفتی تقی صاحب دامت برکاتہم العالیہ نے پیش کیا مضاربہ، مشارکہ وغیرہ اسی میں مفتیان عظام کا اختلاف ہے کہ جو مضاربہ، مشارکہ ہے، بینک اس کے مطابق کام نہیں کررہے اور جو بینک میں ہورہا ہے وہ مضاربہ، مشارکہ ہے نہیں! سارا مسئلہ یہ ہے ''لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيْمِ ''تو آیت یہ ہے لیکن مفتی محمد نعیم دامت برکاتہم العالیہ اس کا مصداق نہیں ہیں۔

مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہ

جامعہ خلفائے راشدین ماڑی پور کراچی

حضرت والا نے اپنے خطاب کی ابتداء محدث العصر شارح الترمذی حضرت مولانا بنوری صاحب رحمہ اللہ کے قول سے کی کہ حضرت فرماتے تھے ''اجتماعی مسائل پر غور وفکر کرکے اکثریت کی رائے ذکر کی

جائے اور انفرادی رائے آدمی اپنے پاس رکھے" پھر فرمایا کہ اس سلسلے میں دو ماہ پہلے میری حضرت مولانا محمد تقی صاحب مدظلہ سے ملاقات ہوئی تھی اور میں نے حضرت سے اسی قول پر بات کی کہ حضرت آپ تو خود اکابرین کے ساتھ وقت گزار چکے ہیں آپ ایسا کیوں کر رہے ہیں، دوسری بات میں نے ان سے یہ کہی کہ علماء آپ سے بات کے لئے اس لئے تیار نہیں ہیں کہ وہ فرماتے ہیں کہ دارالعلوم والے بحث ومباحثہ کے لئے مجلس تو بلاتے ہیں لیکن نتیجہ وہی نکالتے ہیں جو ان کو کرنا ہوتا ہے، پھر میں نے ان سے کہا کہ آپ اپنے مسائل کے بارے میں اپنے اصول وضوابط لکھ کر مجھے دے دیں میں وہ علماء کے پاس لے جاؤں گا اور بیٹھ کر اس مسئلہ کو حل کرلیا جائے گا، مولانا محمد تقی صاحب نے کہا کہ ٹھیک ہے ہم وہ اصول مرتب کر کے آپ کو دے دیں گے۔ پھر میں حضرت شیخ الحدیث حضرت صدر وفاق کی خدمت میں حاضر ہوا اور ان کو بتایا تو انہوں نے بھی اس پر اطمینان ظاہر کیا کہ ایسا ہو جائے تو اچھا ہے۔ لیکن قریب تین ماہ تک میں انتظار میں رہا اور پھر ان سے ملاقات کی اور ان کے اصول اور ضوابط کے بارے میں پوچھا تو مولانا تقی صاحب نے شیخ سعدی کا شعر سنایا کہ "جنگ ختم ہونے کے بعد اگر مکا مارنے کا خیال آجائے تو اپنے ہی منہ پر مارلو" اور کہا کہ اب تو میری کتاب آرہی ہے، تو میں نے کہا کہ ٹھیک ہے۔ تو یہ تأثر کہ ہم گفتگو کے لئے تیار نہیں ہیں یہ بالکل غلط اور بے بنیاد بات ہے، ہم تو ہر وقت تیار ہیں ان کو راضی کرلیا جائے کہ وہ اس مسئلہ میں ہم سے گفتگو کرلیں تاکہ معاملہ ایک طرف ہو جائے۔

بہرحال ہر عالم کی ذمہ داری ہے کہ اس سلسلے میں اپنی استطاعت کے مطابق کام کرے، ایسے مزید اجلاس کئے جائیں جس میں قابل اشکال صورتوں پر بحث کی جائے اور اس کو پھر عوام میں عام کیا جائے، عوام کوئی ایسی جاہل بھی نہیں ہے جب ان کے سامنے صحیح طریقے سے مسئلہ واضح کیا جائے گا اور ان کو بھی سمجھایا جائے گا اس کا بہت فائدہ ہوگا۔

جن احباب نے بھی اس سلسلے میں محنت کی ہے چاہے وہ انفرادی ہو یا اجتماعی اس کی بھرپور اشاعت ہونی چاہئے علمی حلقوں میں بھی اور عوامی حلقوں میں بھی اور اس لٹریچر کو عام کرنا چاہئے اور کوشش

ہونی چاہئے کہ طلبہ کو درس کی شکل میں باقاعدہ پڑھایا جائے۔

حضرت نے مزید فرمایا کہ میری رائے یہ ہے کہ اس سلسلے میں اسلامی بینکاری کے عدمِ جواز کے کورسز منعقد کئے جائیں جیسے کہ مولانا امین اوکاڑہ مرحوم مناظرے کے کورس پڑھایا کرتے تھے اس سے بھی بہت فائدہ ہوگا۔اس کے علاوہ ملک بھر کے جتنے بھی بڑے ماہنامے ہیں ان میں اس مسئلے کو ڈنکے کی چوٹ پر چھاپنا چاہئے اور اس کی مکمل وضاحت کرنے چاہئے کہ اس بینکاری کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں، اس کے علاوہ ہمارے متخصصین کو یہ بینکاری کا عدمِ جواز درساً پڑھانا چاہئے تاکہ وہ اس کے لئے تیار ہوجائیں۔

اس سلسلے میں حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب نے حسن ابدال کے ایک مدرسے میں بینکاری کے اوپر باقاعدہ کلاس لی اور اس میں نام نہاد اسلامی بینکاری کے عدمِ جواز پر روشنی ڈالی۔اجلاس میں موجود تمام علماء نے اس بات کو سراہا کہ ملک کے مختلف علاقوں میں اس طرح کے کورسز ہونے چاہئے اور لوگ تیار کرنے چاہئے جو اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے لوگوں کو روکیں۔

مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب مدظلہ

دارالافتاء ربانیہ جی او آر کالونی کوئٹہ

الحمدللہ بینکاری کے سلسلے میں علماء کی بڑی کارآمد آراء ہمارے سامنے آئیں،میری مختصر عرض یہ ہے کہ پہلی میٹنگ میں اس بات کا فیصلہ کیا گیا تھا کہ ایسے اقدامات کئے جائیں گے کہ اس نام نہاد بینکاری کا سدِباب کیا جائے گا اس پر بھی عمل ہوا اور ہوتا رہے گا،اس سلسلے میں میری گزارش یہ ہے کہ ہمارا عوام سے رابطہ کم ہے ہمیں چاہئے کہ ہم عوام کے دلوں میں اس بات کو باور کرائیں کہ یہ بینکاری خلافِ اسلام ہے اور اس میں پیسے جمع کروانا جائز نہیں ہے، جب عوام کی بات سمجھ میں آجائے گی تو عوام خود پیسے جمع کروانا چھوڑ دیں گے تو ان کے یہ بینک اپنے آپ ہی ختم ہوجائیں گے تو میرے خیال سے ان علماء کو سمجھانے کی بجائے عوام کو سمجھانا چاہئے کیونکہ مولوی جب ضد پر آجائے تو اس کو کوئی بھی نہیں منوا سکتا۔

اس سلسلے میں ہمیں مختلف اوقات میں پمفلٹ چھپوا کر عوام میں تقسیم کرنے ہونگے، مہینے کے چار

جمعوں میں سے ایک جمعہ اس نام نہاد بینکاری کے رد میں پڑھانا چاہئے۔ان کی کتب کے جوابات بھی دیے جائیں،تمام رسائل اور جرائد میں اس کا عدمِ جواز چھاپا جائے، ہر اعتبار سے ان کا تعاقب کرنا ہوگا تحریری بھی اور تقریری بھی۔اخبارات میں بھی اشتہارات دیے جائیں جیسے وہ دیتے ہیں کہ ''خالص اسلامی بینک'' ہمیں بھی اشتہارات دینے چاہے کہ ''خالص غیر اسلامی بینک اور سودی نظام''

مولانا مفتی محمد گل حسن صاحب مدظلہ

دارالعلوم رحیمیہ نیلا گنبد کوئٹہ

حضرت والا نے دو باتوں کی طرف اشارہ فرمایا کہ ''ہمیں چاہئے کہ ان نام نہاد اسلامی بینکاری کو ہر صورت فیل کیا جائے اور جو بھی کتب اس کے حق میں لکھی گئیں ہیں ان کا جواب دیا جائے'' باقی حضرت والا نے فرمایا کہ ''ہمارے ذمہ علماءِ کرام جو بھی کام لگانا چاہیں ہم تیار ہیں اور اس سے ہمارا وقت بھی قیمتی بن جائے گا۔

حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب مدظلہ

مہتمم جامعہ اسلامیہ کلفٹن

آنجناب نے اپنی گفتگو کا آغاز اس طرح کیا کہ

سب سے پہلے میں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ہمارے یہاں ایسے علاقے ہیں جہاں بینکوں کے بڑے مراکز ہیں لیکن الحمدللہ ہمارے علماءِ کرام نے جو تحقیقی فتویٰ بابت نام نہاد اسلامی بینکاری شائع کیا ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ بینک آہستہ آہستہ فیل ہو رہے ہیں اور لوگ ان میں سے اپنی رقوم نکال رہے ہیں، ہماری تحقیق کے مطابق ہمارے فتویٰ کا بڑا افائدہ ہوا ہے۔اس سلسلے میں ہمیں ایک قدم یہ بھی بڑھانا ہوگا کہ ہمیں عوام کو اور دیگر حضرات کو پریس کانفرنس کے ذریعے اس کے بارے میں آگاہ کرنا ہوگا اس سلسلے میں ایک مضبوط پریس کانفرنس کا انعقاد ہو جس میں ان کی قبول کردہ باتوں کے بارے میں وضاحت کی جائے جو کہ وہ اپنی کتابوں میں خود اس اسلامی بینکوں کے بارے میں خدشات ظاہر کر چکے ہیں اور اخبارات اور مختلف

رسائل اور جرائد میں بھی اس کی عام اشاعت کرنی ہوگی اور بھی جو اقدامات اس سلسلے کے ہیں ان کو کرنا ہوگا۔حضرت مولانا تقی صاحب خود اپنی کتابوں میں اس بات کو تسلیم کر چکے ہیں کہ یہ نظام مکمل اسلامی نہیں ہے اور یہ بات ریکارڈ پر موجود ہے۔

تکافل کے سلسلے میں بھی انہوں نے اپنی ہی کتاب میں اس کو غلط قرار دیا ہے

خود فرماتے ہیں کہ تین باتیں ہیں یا تو ہم اس کو

(۱) ہبہ بہ شرط عوض کہیں ! یہ بھی غلط ہے یہ نہیں ہوسکتا

(۲) انتظامِ تبرع پہ محمول کریں ! خود فرماتے ہیں کہ یہ بھی نہیں ہوسکتا

(۳) صرف تبرع پر محمول کریں ! تو فرمایا کہ تبرع پر تو تب ہی محمول ہوسکتا ہے جب شخص قانونی ہو اور شخص قانونی کا تو کوئی وجود ہے ہی نہیں۔یہ تمام باتیں وہ اپنی ہی کتاب میں لکھ چکے ہیں بعد میں نہ جانے کیوں اس کے حامی ہوگئے، میں نے خود مفتی تقی صاحب کو فون کر کے کہا کہ یہ غلط راستہ کیوں اختیار کیا جارہا ہے اس کا کیا سدِباب ہوگا،تو انہوں نے فون پر بات کرنے سے انکار کردیا، ہم نے کہا کہ ہم حاضر ہیں جب کہیں جہاں کہیں یا تو ہمیں سمجھا دیں یا پھر ہماری بات سن لیں لیکن وہ اس پر بھی راضی نہیں ہوئے۔

جہاں تک بات متبادل کی ہے تو ہم نے دس برس پہلے ہی متبادل پیش کیا تھا اور اب بھی کرتے ہیں لیکن وہ حضرات اس متبادل کا صرف نام استعمال کرتے ہیں اور اس کی آڑ میں کرتے وہی ہیں جو ان کو کرنا ہوتا ہے۔تکافل کے معاملے میں بھی بات ہوسکتی ہے اگر کوئی بات سننے والا ہو۔ہمیں چاہئے کہ ہم خوب کھل کرا سے بیان کریں اور میڈیا پر بھی اس بات کو پھیلائیں کیونکہ میڈیا پر اب تک عدمِ جواز بیان نہیں ہوا ہے جب ایسا ہوگا تو دنیا کو پتہ چل جائے گا۔لوگوں کہ ہم کوئی ذمہ دار تھوڑی ہیں ہم نے تو مسئلہ کی نشاندہی کردی ہے اور خوب کردی اب بھی جس کو غلط راستے پر چلنا ہے تو وہ چلے اور جہنم جائے۔

مزید مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب نے حضرت الشیخ رئیس جامعہ احسن العلوم کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس سلسلے میں ان کی کاوشوں کا سراہا تے ہوئے فرمایا کہ مجھے مسلسل رپورٹ پہنچتی ہے کہ حضرت تقریباً

ہر جمعہ میں برملا اعلان فرماتے ہیں کہ یہ بینکاری غیر اسلامی ہے، غلط ہے، اس سے بچنا ضروری ہے۔

اسی دوران شیخ الحدیث حضرت رئیس الجامعہ مدظلہ نے فرمایا کہ یہ ایک بہت ضروری کام ہے کہ تمام خطباء مہینہ کا ایک جمعہ اس مسئلہ پہ ضرور پڑھائیں، جس طرح ہم بدعات کا رد کرتے ہیں، بواطل کا رد کرتے ہیں اور دوسری لایعنیات اور ہفوات کا رد کرتے ہیں تو اس نام نہاد بینکاری کا بھی کھل کر رد کرنا چاہئے کیونکہ یہ اس وقت کا سب بڑا فتنہ بن گیا ہے اور وقت پر فتنہ کا علاج اور اس کا رد کرنا علماءِ کرام کے فرائض منصبی میں سے ہے۔ دوسری بات یہ بھی بہت مفید ہے کہ جیسے مفتی احمد ممتاز نے اس کا حسن ابدال میں کورس کروایا ہے اس طرح کے کورسز ملک بھر میں منعقد ہونا چاہئے اور لوگوں کو اس مسئلہ سے بھرپور طریقہ سے آگاہ کرنا چاہئے۔

مزید حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب نے فرمایا کہ ہمیں اپنے طلبہ کو بھی اس پر تیار کرنا چاہئے اور باقاعدہ ان کی ٹریننگ کرنی چاہئے، چنانچہ میں نے ترمذی کے گھنٹے میں طلبہ کو اس کے بارے میں مکمل تفصیل سے آگاہ کیا۔ اس کا بہت فائدہ ہوا، اسی طرح ان کو متبادل کا بھی سمجھایا جائے کہ یہ مشارکہ، مضاربہ اور وقف وغیرہ ہی متبادل ہے لیکن آپ نے اس کو مسخ کردیا ہے۔ مفتی سیف اللہ صاحب اکوڑہ خٹک کے صدر مفتی ہیں ان سے کسی نے پوچھا کہ اس کا متبادل نظام کیا ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہمارے پاس متبادل نظام ''ہدایہ آخرین'' ہے ہمیں کوئی راستہ تو دے کہ ہم انہیں یہ سمجھائیں کہ اسلامی بینکاری ان اصولوں پر چل کر ہو سکتی ہے۔

اسی دوران حسن ابدال جامعہ اشاعت الاسلام سے تشریف لائے ہوئے مولانا مفتی تاج الدین ربانی صاحب نے بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا کہ

مولانا مفتی تاج الدین ربانی صاحب

جامعہ اشاعت الاسلام حسن ابدال

اکابر اساتذہ کی مجلس ہے اس میں ہمارا کچھ بولنا گستاخی ہوگی لیکن میں چند گزارشات عرض کرتا

ہوں اور وہ یہ کہ ہمارے وہاں مفتی ظہور الحق صاحب کا جامعہ ہے جامعہ معارف القرآن وہاں مفتی احمد ممتاز صاحب کو بلایا گیا تھا اور اسی عنوان پر بلایا گیا تھا وہاں پر دو قریب قریب تخصص ہیں چھوٹے چھوٹے اور دونوں جگہ جامعۃ الرشید کا نصاب پڑھایا جا رہا ہے اور ان کے نصاب میں یہ اسلامی بینکاری کی کتب ہیں تو جب عدمِ جواز کا فتویٰ آیا تو ہم نے کہا کہ ہم کوئی بھی رائے قائم نہیں کریں گے تو جب بنوری ٹاؤن کی کتاب آئی تو ہم نے سوچا کہ اب دونوں پڑھائی جائیں گی۔ اس سلسلے میں می،ں نے دونوں طرف بٹھا کر سوال و جواب کی نشست قائم کی تو دونوں بار مانعین ہی غالب آئے۔

ہمیں چاہیے کہ ہم اپنے نصاب میں اسلامی بینکنگ کے عدمِ جواز کے کورسز کروائیں کیونکہ یہ معاملہ حلال وحرام کا ہے اور بہت نازک مسئلہ ہے۔ مفتی احمد ممتاز صاحب بینکنگ کا مختصر کورس حسن ابدال میں کرواتے ہیں اس میں انہوں نے چودہ نکات تیار کیے ہیں میرے خیال میں اگر ان پر بحث کی جائے اور لوگوں تک وہ نکات پہنچائے جائیں تو اس کا کافی فائدہ ہو سکتا ہے۔

مولانا مفتی سمیع اللہ صاحب مدظلہ

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی

حضرت والا نے اپنی گفتگو کا آغاز اس طرح کیا

''اکثر باتیں تو سامنے آ ہی گئی ہیں میں صرف دو باتیں عرض کروں گا ایک مولانا تقی صاحب کی کتاب کے حوالے سے اور دوسری انہوں نے جو لاہور میں خطاب فرمایا اس کے حوالے سے تو گزارش یہ ہے کہ ہر دونوں چیزوں میں اکثر باتیں خلافِ واقعہ تھیں، جس کے شاہد ہم میں سے اکثر ساتھی ہیں جو یہاں موجود ہیں، مثال کے طور پر جامعۃ الرشید کی بات انہوں نے پیش کی وہ بھی خلافِ واقعہ تھی، تکافل کے بارے میں جس روئیداد کا ذکر انہوں نے کتاب میں کیا ہے وہ بھی خلافِ واقعہ ہے، اسی طرح ان کے خطابِ لاہور کا تو جواب بھی مرتب کر کے ہم تقسیم کر چکے ہیں، بنوری ٹاؤن کے فتویٰ کا انہوں نے جو رد کیا ہے اس کا بھی ہم نے جواب دیا ہے اس میں، مولانا تقی صاحب کی کتاب پر بھی جو چیدہ چیدہ اختلافات

تھے ان پر بھی ہم نے کام کیا ہے اور وہ بھی تیار ہے۔اس کے علاوہ بھی آپ حضرات کی طرف سے جامعہ فاروقیہ کے دارالافتاء پر جو بھی ذمہ داری ہوگی ہم اس کے لئے تیار ہیں۔

آخر میں صدرِ مجلس وصدرِ وفاق نے خاتمہ مسک کے طور پر اپنے گراں قدر ارشاداتِ گرامی سے نوازا، ملاحظہ ہو

صدرِ وفاق شیخ الحدیث بقیۃ السلف حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم

بانی ومہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی وصدرِ وفاق المدارس العربیہ پاکستان

میں اس سلسلہ میں آپ تمام حضرات کا ہمسفر ہوں اور معین ومددگار ہوں باقی فتویٰ کے اعتبار سے تو تمام مفتی حضرات اور ملک کے دیگر دارالافتاؤں نے بھی اپنی آرا کا اظہار کر دیا ہے میں ان سب کی بھرپور حمایت کرتا ہوں اوران کی اس کاوش کو بھی سراہتا ہوں۔

مزید حضرت والا نے ارشاد فرمایا کہ

میں بھی چاہتا ہوں کہ بنوری ٹاؤن کی کتاب کا جواب چونکہ انہوں نے لکھا تھا، اس لئے یہ بنوری ٹاؤن پر ہی لازم ہے کہ ان کی کتاب کا جواب دیں، مزید اداروں سے بھی جوابات دیئے جائیں گے اور کتب لکھی جائیں گی، لیکن اولاً ضروری ہے کہ بنوری ٹاؤن سے جواب آئے اور یہ بات میں بار بار اس لئے کہتا ہوں کہ میں یہ سمجھتا ہوں کہ مفتی عبدالمجید صاحب کو ان مسائل میں جتنا درک ہے اور جتنا ان کا مطالعہ اس میدان میں ہے وہ اور کسی کا نہیں ہے اور میں انہی کو اس کا اہل سمجھتا ہوں کہ وہ اس کا جواب لکھیں۔

حضرت والا نے یہ بھی فرمایا کہ

اس مسئلہ میں ان کے رعب میں آنے کی کوئی ضرورت نہیں اور نہ ہی ڈرنے کی ضرورت ہے ہمارے کچھ ساتھی ان کی شخصیت سے مرعوب ہیں اور دارالعلوم کی اہمیت کے پیشِ نظر بھی مرعوبیت کا شکار ہیں حالانکہ مثال بالکل ایسی ہے کہ جیسے ڈھول ہوتا ہے جب آپ اس کو بجاتے ہیں تو آواز دور

تک جاتی ہے اندر سے وہ بالکل خالی ہوتا ہے میرا یہ ذاتی تجربہ ہے میں دس سال دارالعلوم کراچی میں رہا ہوں کوئی دو دن کا تجربہ نہیں ہے، ان کی باتوں اور مؤقف میں قوت نہ ہی اب ہے اور نہ ہی پہلے ہوتی تھی میں سب کچھ دیکھ چکا ہوں اور سب کچھ خوب اچھی طرح جانتا ہوں ۔الحمد اللہ ہمارا مسئلہ دوٹوک ہے اور ملک بھر کے مفتی حضرات اور دارالافتاء ہمارے ساتھ ہیں ان شاء اللہ جامعہ فاروقیہ سے بھی مستقل طور پر نام نہاد اسلامی بینکاری کے رد میں کتاب تیار کی جارہی ہے جو کہ تکمیلی مراحل میں ہے اور جلد ہی سامنے آجائے گی ۔میں نے اس سلسلہ میں مولانا منظور مینگل اور مفتی سمیع اللہ کو ہدایات دے رکھی ہیں اور وہ اس پر کام بھی کر چکے ہیں باقی جہاں تک پریس کانفرنس کا تعلق ہے وہ بھی ہونی چاہیے اور ضرور ہونی چاہیے۔

حضرت والا نے اس تجویز کو بھی سراہتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ

ملک کے مختلف اطراف جیسے فیصل آباد میں، لاہور میں، پشاور میں اور اسی طرح سے دوسرے شہروں میں بھی اس بینکاری کے بارے میں کورس بھی منعقد ہونے چاہئے تا کہ تمام مسلمانوں میں یہ مسئلہ عام ہو جائے کہ یہ بینکاری جسے اسلامی بینکاری کہا گیا ہے اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ خالص سودی بینکاری ہے اور حرام ہے، اسی طرح پریس کانفرنس کا اقدام بھی ایک اچھا اقدام ہے۔

مجلس کے آخر میں تمام تجاویز پر نظر ثانی کی گئی اور تمام شرکاءِ مجلس نے ان پر فوراً عمل درآمد کا یقین دلایا، یہ مجلس اذان عصر تک جاری رہی اور آخر میں حضرت صدر وفاق مدظلہ نے دعا فرمائی ۔

خلاصۂ کلام

علماء کنونشن بابت نام نہاد اسلامی بینکاری میں علماءِ کرام اور مفتیان عظام نے اپنی اپنی آراء کا اظہار فرمایا اور بہت ساری اہم باتیں سامنے آئیں اور بہت سارے اہم فیصلے ہوئے جن کو ہم ذیل میں درج کئے دیتے ہیں تا کہ مجلس کا ایجنڈہ اور نتیجہ سب کے سامنے آجائے ۔

(۱) متفقہ طور پر اس بات پر فیصلہ کیا گیا کہ مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی کتاب کا جو مفصلاً جواب تحریر کیا گیا ہے اس کو فوراً منصہ شہود پر لایا جائے گا۔

(۲) نام نہاد اسلامی بینکاری کے سلسلے میں ملک بھر میں مختلف مدارس میں ورکشاپ قائم کی جائیں گی اور کورسز کا انعقاد کیا جائے گا۔

(۳) مدرسین حضرات اپنے اپنے درسیات میں اپنے طلباء کو اس مسئلہ سے آگاہ فرمائیں گے اور با قاعدہ اس کے لئے اوقات مقرر کئے جائیں گے۔

(۴) ملک بھر کے مدارس کے ماہناموں میں اس مسئلہ کو تفصیل سے بیان کیا جائے اور اس سلسلے میں تمام ماہناموں میں مضامین چھاپے جائیں گے۔

(۵) نام نہاد اسلامی بینکاری کے سلسلے میں علماءِ کرام اپنے منبر و محراب سے مہینے میں ایک جمعہ مکمل طور پر اس کے عدمِ جواز کے سلسلے میں پڑھائیں گے۔

(۶) ایک خاص قسم کی پریس کانفرنس کا انعقاد کیا جائے گا جس میں اس بینکاری کو جائز کہنے والوں کے سوالات کے جوابات دیے جائیں گے۔ چونکہ انہوں نے خود ہی اپنی مختلف تحریرات میں اس نظام کے بارے میں عدمِ اطمینان کا اظہار کیا ہے اور بعد میں اسی کے اہل کار بنے ہیں، اس بات سے عوام کو مکمل طور پر آگاہ کیا جائے گا۔

(۷) مختلف قسم کے کتابچے اور پمفلٹ اس سلسلے میں چھپوا کر عوام میں تقسیم کیے جائیں گے تاکہ جو سادہ لوح عوام ہیں ان کو اس سلسلے میں آگہی ہو جائے۔

(۸) دارالعلوم کراچی کے حضرات کو اس سلسلے میں تیار کیا جائے گا کہ وہ نام نہاد اسلامی بینکاری کے عدمِ جواز کے فتوئی پر کلام کریں اور اشکالات کا جواب دیں۔

(۹) میڈیا اور اس کے علاوہ اخبارات میں اشتہارات کا سلسلہ شروع کیا جائے تاکہ عوام کا یہ تاثر کہ یہ بینکاری اسلامی ہے ختم ہو جائے۔

(۱۰) جن علماء اور مفتی حضرات نے بھی اس سلسلے میں مواد جمع کیا ہے اور مزید کام کیا ہے وہ سب اسے اپنے اپنے طور پر اپنے اداروں سے کتابی شکل میں چھاپیں گے۔

" تلک عشرة كاملة "

ایک اہم اعلان

ہم اسلامی بینکوں سے یہ کھلے عام مطالبہ کرتے ہیں کہ اپنے ''اسلامی نظام'' کی تفصیلات ہمیں بتائیں جو کہ اب تک نہ جانے کن وجوہ سے صیغۂ راز میں رکھی گئیں ہیں، کیونکہ اسلام میں کوئی بھی چیز ڈھکی اور چھپی ہوئی نہیں ہے اور جب آپ اسلامی بینک ہونے کے دعویدار ہیں تو آپ کی ہر چیز آئینہ کی طرح صاف اور شفاف ہونی چاہئے۔ بارہا مطالبہ پر بھی ان چیزوں کو سامنے نہیں لایا جارہا ضرور ''دال میں کچھ کالا ہے''

مروجہ اسلامی بینکاری

تجزیاتی مطالعہ، شرعی جائزہ، فقہی نقد و تبصرہ

از جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن

مروجہ اسلامی بینکاری کے سلسلے میں منعقد ہونے والے متعدد نشستوں کے بعد پاکستان کے تمام علماء حضرات اور مفتیان کرام کی باہم تحریرات کی روشنی میں تیار ہونے والا مسودہ جس پر کل پاکستان کے مفتی حضرات اور علماء کرام کے دستخط موجود ہیں۔ قارئین کرام کے سامنے پیش خدمت ہے۔

حضرت الشیخ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے حکم پر اصل مجموعہ کو بعینہ بغیر کسی تغیر اور تبدیلی کے ہم ماہنامہ الاحسن کے صفحات کی زینت بنانے میں خوشی محسوس کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن سے یہ مسودہ کتابی شکل میں بھی شائع ہو چکا ہے لیکن ہم افادۂ عام کے لئے تاکہ پاکستان کے کونے کونے میں یہ فتویٰ باسانی پہنچ جائے اسے ماہنامہ الاحسن میں شائع کر رہے ہیں۔

جس وقت سے مروجہ اسلامی بینکاری وجود میں آئی اسی وقت سے حضرت الشیخ نے اس (فتنہ) کو اپنی دور اندیش نگاہوں سے بھانپ لیا تھا اور اسی وقت سے اس کے تعاقب میں لگے ہوئے تھے۔ اگرچہ اس کا فیصلہ دیر سے ہوا لیکن ہوا۔

مدتے در مثنوی تاخیر شد فرصت باید کہ تا خون شیر شد

محمد ہمایوں مغل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سید المرسلین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین .

امابعد ! فاعوذ باللہ من الشیطان الرجیم		بسم اللہ الرحمن الرحیم

"وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا"		(سورۃ بقرۃ آیت ۲۷۵)

وعنہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول: لاترکبوا ما ارتکبت الیھود فتستحلوامحارم اللہ بادنی الحیل (اعلام الموقعین ،۳ /۱۹ ۱ طبع دار الکتب بیروت ،ابطال الحیل لابن بطۃ ، ص ۴۲ بحوالہ موسوعۃ اطراف الحدیث :۷،۰۰ ا ط دار الفکر بیروت)

سوداوراس کامتبادل :

حق تعالیٰ شانہ نے "ربو" کوحرام قراردیااوراس کے جائز متبادل بلکہ نعم البدل کےطورپر"بیع" کو حلال قرار دیا۔ "بیع دویا دو سے زیادہ افراد کے درمیان باہمی رضامندی سے خرید وفروخت کا نام ہے، چنانچہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ایک چیز کوفروخت کرنے والے دویا دو سے زیادہ افراد ہوں ،اسی طرح خریدنے والے بھی اصالۃً یا نیابۃً دویا کئی افراد ہوں ،یعنی اسلام میں بیع وشراء کے اندر فریقین دوفرداور دو جماعتیں بھی ہوسکتے ہیں جسے مشترکہ کاروباری سلسلے(Joint commercial enterprises)سےتعبیر کیا جاسکتا ہے۔مشترکہ کاروباری سلسلے کی شریعت میں دوواضح بنیادیں ملتی ہیں،

ایک "شرکت" اوردوسری "مضاربت"

مشترکہ کاروباری شکلیں اورمروجہ اسلامی بینکاری:

عصر حاضر میں مشترکہ کاروبار کی کئی شکلیں اوراسکیمیں روایتی بینکوں نے بھی متعارف کروائی ہیں اورانہیں خوب منافع بخش بھی ثابت کیا جارہا ہے، یہاں تک کہ تجارتی بازار پر بھی بینک کا اثر ورسوخ اور

بینک کی ضرورت حاوی ہو چکی ہے۔

باوجودیہ کہ روایتی بینک خالص سودی بنیادوں پر کام کرتا ہے۔ ہمارا منافع اندوز طبقہ اور تاجر پیشہ مسلمان نفع کی طمع اور لالچ یا مجبوری میں سودی بینک کے ساتھ معاملات کر رہے ہیں، ایسے لوگوں کو سودی معاملات سے نجات دلانے اور جائز متبادل نظام مہیا کرنے کے لئے اگر ''شرکت اور مضاربت'' کی بنیاد پر اسلامی بینکاری کے قیام کی کوشش کی جائے تو کیا یہ ممکن ہے یا نہیں؟

جہاں تک صحیح اسلامی بنیادوں پر اسلامی بینکاری کے قیام کے لئے نیک جذبات اور کوششوں کا تعلق ہے، ان کے محمود و مطلوب اور قابل ستائش ہونے میں ذرہ بھر شبہ نہیں کیا جا سکتا، بالخصوص جب کہ ان کوششوں کا سہرا ہمارے ہی مقتدر اہل علم اور اصحاب تقویٰ و فتویٰ کے سر سجتا ہو۔ البتہ جہاں تک ''شرکت اور مضاربت'' کی بنیاد پر اسلامی بینکاری کے قیام کے امکانات کا تعلق ہے، اس پہلو سے کلام کی گنجائش ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ تاہم اتنی بات پر سب متفق ہیں کہ مروجہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کے سانچوں میں ڈھلی ہوئی ''بینکنگ'' میں ''شرکت و مضاربت'' کی بنیاد پر کسی تمویلی نظام کی تشکیل و ترویج ناممکن نہ سہی، مشکل اور دشوار ضرور ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری نظام کو صرف اپنی حقیقی اور شرعی بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) پر قائم کرنے کی بجائے'' مرابحہ واجارہ'' کے نام سے دو ایسے حیلوں کو بھی مروجہ اسلامی بینکاری کی تمویلی بنیادوں میں شامل کرنا پڑا جو اپنی حقیقت کے اعتبار سے قطعاً مثالی اسلامی تمویلی طریقے نہیں تھے۔

بلکہ ''مرابحہ'' عام سادہ بیع اور ''اجارہ'' عام سادہ معاہدہ تھا مگر'' اجارہ اور مرابحہ'' کو اس لئے اختیار کرنا پڑا کہ ''بینکنگ رولز'' کے مطابق مسلمان تاجر اور ضرورت مند آدمی سودی بینک کو سود (ربو) کی مد میں جو رقم ادا کرتا تھا وہی رقم ''اسلامی بینک'' کو'' مرابحہ'' کے حیلے کے ذریعہ اسلامی بینک کے'' ربح ''(Profit) کے نام سے ادا کرے۔ اور روایتی بینک ''لیزنگ''(Leasing) کے نام پر اپنے گاہک کو جو سہولیات (Services) فراہم کرتا ہے اور

''لیزنگ'' کو منافع بخش ذریعہ آمدن بناتا ہے۔اس کے ساتھ گہری مناسبت ومشابہت رکھنے والا ہمارا سادہ معاہدہ(عقد اجارہ) ہے،لہٰذا روایتی بینک کے''لیزنگ سسٹم'' کی جگہ''اسلامی بینک'' کو اجارہ کا حیلہ دیدیا جائے،تاکہ وہ اپنے گاہک کو وہ سہولیات فراہم کر سکے جو روایتی بینک اپنے''لیزر'' کو دے رہا ہے اور اپنا منافع بھی کماتا ہے۔ان دو حیلوں کی لازمی افادیت یہ ہوگی کہ اسلامی بینک بینکنگ کی دوڑ میں شامل ہو سکے گا اور جوں ہی اسلامی بینک اپنے پاؤں پر کھڑا ہونے کے قابل ہو جائے گا وہ ان عارضی حیلوں (Ordinary Leagal device) سے بھی جان چھڑائے گا اور صرف اپنی اصل بنیادوں''شرکت ومضاربت'' پر کام کرنے لگے گا۔

مروجہ اسلامی بینکوں کی کارکردگی

مگر ہمارے اسلامی بینکوں کی اب تک کی کارکردگی کا اگر منصفانہ تجزیہ کیا جائے تو وہ اپنی اصلی شرعی بنیادوں کی طرف پیش رفت کی بجائے ان عارضی حیلوں پر انحصار کئے ہوئے ہیں بلکہ اصل تمویلی طریقہ (Mode of Financing) بھی اجارہ ومرابحہ کے حیلہ محضہ کو بنایا ہوا ہے۔یہ صرف ہمارے بینکاروں کا قصور نہیں بلکہ ہمارے بعض نوجون اسلامی بینکاران سے بڑھ کر ان حیلوں کو اسلامی بینکاری کی حقیقی اور اصلی بنیادیں بتانے اور منوانے کے لئے انتھک محنتیں فرما رہے ہیں۔اگر ہم مرابحہ اور اجارہ کو اسلامی بینکاری کی واقعی بنیادیں تسلیم کر لیں اور اپنے نوجوان ساتھیوں کی تاویلوں اور صفائیوں کو سچ اور حق مان لیں تو پھر مروجہ اسلامی بینکوں کے غالب عنصر کی رعایت کرتے ہوئے مروجہ اسلامی بینکوں کو،اسلامی بینک کی بجائے حیلہ بینک کہنا انصاف اور دیانت کا تقاضہ ہوگا۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور علماء وعوام:

بہر کیف مروجہ اسلامی بینکوں نے مستقل تمویلی طریقہ (Mode of Financnig) اور ذریعہ تجارت''اجارہ ومرابحہ'' کے حیلوں کو بنا رکھا ہے،جو روایتی بینک کے سودی طریقہ کار کی افادیت کے حامل ہونے کی وجہ سے اختیار کیا گیا تھا،حیلوں کے فرق اور ناموں کے بجز''روایتی بینک'' اور''اسلامی

بینک" کے درمیان واضح فرق معلوم نہ ہوسکنے کی وجہ سے عوام اور خواص کی کثیر تعداد اندرون ملک و بیرون ملک بے حد تشویش اور اضطراب میں مبتلا ہے، بالخصوص علماء حق سے وابستہ طبقہ، حد درجہ پریشانی سے دوچار ہے، اس طبقہ کی پریشانی میں اس وقت مزید اضافہ ہو جاتا ہے جب وہ اپنے کسی بھی معتمد دارالافتاء سے استفتاء کرتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا کیا حکم ہے؟ ان بینکوں میں رقم لگانا اور نفع خوری جائز ہے یا ناجائز ہے؟ تو سوائے چند بزرگوں اور ایک آدھ دینی ادارے کے اسے یہ تشویش کن جواب ملتا ہے کہ ہمیں اس نظام کے موافق شرع ہونے پر اطمینان نہیں ہے۔ ایسے مستفتی کو دو قسم کی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ ایک یہ کہ اپنے ہی مسلک کے اکابر اہل علم کی رائے میں اتنا تفاوت اور بُعد کیوں ہے؟ دوسرے یہ کہ جن چیزوں اور معاملات کو اختیار کرتے ہوئے عوام اس لئے گھبراتے ہیں کہ انہیں ظاہری صورتحال سے ناجائز ہونے کا شک ہونے لگتا ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ چند علماء کرام اسے بلاتردد جائز فرما رہے ہیں؟ ان علماء کو ان معاملات کے ناجائز ہونے میں ذرہ بھر شبہ نہیں یا وہ شبہ کو بیان نہیں فرماتے؟

علماء حق کے ایسے عقیدت مند لوگ اس تشویش اور پریشانی کے عالم میں اپنے ان علماء کرام سے بھی ناراضگی اور شکایت کا پرزور انداز میں اظہار کرنے لگے ہیں جو علماء کرام اسلامی بینکاری پر اپنا موقف صرف "عدم اطمینان" کے الفاظ کے ساتھ بیان فرماتے تھے۔ ان لوگوں کا یہ شکوہ اور اظہار ناراضگی اس لئے بھی بجا تھا کہ اپنے موقف کے بیان میں عدم، اطمینان کے لفظ پر اکتفا کرنے سے دو طرح کی خرابیاں پیدا ہو رہی تھیں۔

ایک یہ کہ بینک کے بعض طرفداروں کی طرف سے کھلے عام یہ تاثر دیا جا رہا تھا کہ جو حضرات اسلامی بینکاری پر عدم اطمینان کا اظہار کر رہے ہیں انہیں حقیقتِ حال کا ادراک ہی نہیں، حالانکہ ان (عدم اطمینان والے حضرات) کا یہ موقف دیانت و مصلحت دینیہ پر مبنی تھا، جس کی تفصیل آخر میں اس سوال کے جواب میں آئے گی۔

دوسری خرابی یہ لازم آرہی تھی کہ جو اہل علم عملاً فتویٰ سے منسلک نہیں ہیں اور وہ عدم اطمینان کی وجہ

سے مروجہ اسلامی بینکوں کے بارے میں مصلحتِ دینیہ کے تحت خاموشی اختیار کیئے ہوئے ہیں بینکار طبقہ ان کی خاموشی کو اپنے حق میں خاموش تائید سمجھتا اور باور کراتا تھا، جس سے یہ تأثر عام کرنے میں مدد حاصل کی جا رہی تھی کہ مروجہ اسلامی بینکاری بالکلیہ اور بالاتفاق شریعت کے مطابق ہے حالانکہ اسلامی بینکوں پر اطمینان کرنے والے اور عدمِ اطمینان کا مؤقف رکھنے والے سارے علماء امت اس پر متفق ہیں کہ ''شریعت غراء'' الگ چیز ہے اور ''حیلے'' الگ چیز ہیں، حیلے عین شریعت ہرگز نہیں ہیں۔ اگر کوئی حیلہ شرعی شروط و آداب پر مبنی ہو تو وہ حرام سے بچنے کے لئے یا حلال تک پہنچنے کے لئے ایک ''پل'' کا کام دیتا ہے۔ پُل کو کبھی کسی نے منزل نہیں کہا اور نہ ہی پل پر ڈیرے ڈالے، بہر حال یہ بحث اپنے مقام پر آگے آئے گی۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور جمہور علماء کا موقف

یہاں پر یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ عدمِ اطمینان کا مؤقف رکھنے والے اکابر اہل علم کے محتاط رویوں کی وجہ سے علماءِ حق سے وابستہ لوگوں میں پائی جانے والی پریشانیوں اور تشویش میں دن بدن اضافہ ہو رہا تھا اور مسلمان اور معاشرے کا معتد بہ طبقہ، اس اجمالی مؤقف کی وجہ سے فتنے میں مبتلا ہو رہا تھا۔ ایسی صورتحال میں عدمِ اطمینان والے علماء کرام کا فرضِ منصبی تھا کہ وہ اپنے علم، اپنے مؤقف اور اپنی رائے کا اظہار کریں۔ باقی جو لوگ ان کی رائے کے منتظر نہیں رہے، انہوں نے دوسرے بعض اہل علم کی پیروی کی ہے، وہ ان کا اپنا عذر ہے، وہ اپنی پیروکاری میں آزاد ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری پر عدمِ اطمینان کا موقف رکھنے والے حضرات اس سلسلہ میں متفکر ہوئے اور اپنے اس مؤقف کے اظہار کے لئے اور علماء کے منتسبین کی پریشانی اور اضطراب کے ازالے کی خاطر ۸/ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۹ھ بمطابق ۱۵ مئی ۲۰۰۸ء کو 'باب الرحمت مسجد' نمائش چورنگی کراچی میں ارباب فقہ وفتوی کا ایک اجتماع ہوا۔

یہ اجتماع شیخ المشائخ، رئیس المحدثین، استاذ العلماء، رئیس وفاق المدارس العربیہ پاکستان، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب ادام اللہ فیوضھم کی دعوت اور تحریک پر انہی کی زیرِ صدارت

منعقد ہوا، اس اجتماع میں یہ طے پایا کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی وجہ سے پیدا شدہ صورتحال کا ادراک کیا جائے اور اس سلسلہ میں عدم اطمینان والے علماء کرام کے مؤقف کا عوام کے سامنے مناسب اور معقول انداز میں اظہار اور اعلان کر دیا جائے اور ساتھ یہ وضاحت بھی کر دی جائے کہ اس اعلان و اظہار سے کسی کی توہین اور تنقیص یا مخالفت اور محاذ آرائی ہرگز نہ سمجھی جائے، بلکہ یہ اظہار ایک شرعی مسئلے سے متعلق اپنی رائے کا اظہار ہے، جسے شرعی فریضہ کے طور پر حسبِ ضرورت عام کیا جارہا ہے۔

اس اظہار رائے کے طریقہ کار اور وقت کے حوالے سے تفصیلی مشاورت ہوتی رہی اور متعدد مجالس بھی منعقد ہوتی رہیں، جن میں حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہم کی سرپرستی اور روحانی توجہات پیہم شامل حال رہیں۔ بالآخر یہ طے پایا کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے طریق ہائے تمویل (Modes of Financing) پر عدم اطمینان کی رائے رکھنے والے حضرات علماء کرم کے مؤقف کو تحریری شکل میں لاتے ہوئے عدم اطمینان کی وجوہات بھی تفصیلی وضاحت کے ساتھ پیش کر دی جائیں۔

ظاہر ہے کہ ایسی تحریر و تفصیل کے لئے کچھ وقت اور مہلت کی ضرورت بھی تھی، چنانچہ شرکاء مجلس علماء کرام نے مودبانہ اصرار کے ساتھ حضرت شیخ الحدیث صاحب زید مجدہم سے کچھ وقت اور مہلت حاصل کر لی، ایسے وقت طلب کاموں میں تاخیر، بالخصوص آج کے دور میں خواہ مخواہ ہو ہی جاتی ہے، مگر اللہ تعالیٰ عمر دراز نصیب فرمائے ہمارے بزرگوں کے بزرگ، ذمہ داروں کے ذمہ دار اور منتظمین کے منتظم حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم العالیہ کو جن کی حقیقی اور معنوی سرپرستی و توجہات، بلکہ روحانی تصرفات کے ذریعہ یہ وقت طلب کام بہت قلیل عرصہ میں موجودہ صورت میں سامنے آرہا ہے۔

ہمیں اپنی کوشش کے اس مرحلے تک پہنچتے ہوئے جہاں فرحت و مسرت ہو رہی ہے۔ وہیں افسوس و رنجیدگی بھی محسوس کر رہے ہیں کہ ہم اپنے بھرپور اخلاص وللّٰہیت کے باوصف اپنے مؤقف کا اظہار اور اعلان ایک ایسے مرحلے پر کر رہے ہیں، جہاں علماء دشمن، دشنام طراز طبقہ، علماء دین کے خلاف منہ کھولے کھڑا ہوا ہے، اگر اس اعلان اور اظہار کے لئے فرض منصبی کا تقاضا اور ضرورت دینیہ کا فوری داعیہ کارفرما نہ ہوتا تو

شاید مزید تامّل سے کام لیتے ہوئے کسی اور مناسب وقت کا انتظار کرلیا جاتا، مگر امتِ مسلمہ اپنے علماء دین اور مسئلہ دینیہ کے بارے میں فتنے کا شکار بنتی جارہی ہے۔ اس لئے ضروری معلوم ہوا کہ اپنے مؤقف کا واضح اعلان اور اظہار کردیا جائے اور حلال وحرام کے اختلافی نقطہ ہائے نظر کی موجودگی میں عوام الناس کو "عمل" کے لئے راستہ بھی بتادیا جائے، پھر عوام الناس کی مرضی ہے جس نقطۂ نظر کی پیروی کریں اور جس سے پہلوتہی کریں کیونکہ علماء کا کام صرف پہنچانا ہے، داروغہ بننا ان کی ذمہ داری نہیں ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں "مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم" کا کردار اور ناقدین:

ہمارے ملک میں اسلامی بینکوں کا تعارف، شہرت اور ترویج چونکہ ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی وساطت سے ہوئی ہے، بلا شبہ اگر مروجہ اسلامی بینکاری کو مولانا مدظلہم کی شخصیت کا سہارا نہ ہوتا تو کم از کم پاکستان میں اس کے پاؤں ہرگز نہ جم سکتے۔ مگر اس کا یہ مطلب بھی نہیں لیا جاسکتا کہ پورے نظام کے صحیح یا غلط ہونے کے ذمہ دار بھی مولانا ہی ہیں۔ بالخصوص اس نظام میں جو بھی خرابی نظر آئے اس کا ذمہ دار مولانا کو ٹھہرانا عقل، دیانت اور شریعت کے موافق نہیں، اور کیا ہی ستم ظریفی ہوگی کہ مولانا مدظلہم کو اس نظام کا ذمہ دار ٹھہراتے ہوئے بدکلامی، بدزبانی اور دریدہ دہنی کی نوبت بھی آجائے۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ مولانا مدظلہم اس نظام کا حصہ تو ہوسکتے ہیں، مگر سارے سیٹ اپ کے ذمہ دار نہیں ہو۔ مولانا کا اس نظام میں جتنا حصہ کردار ہے اگر اس حد تک ان سے بات کرنے کے آداب کی رعایت کرتے ہوئے بات کی جائے تو بجا ہے، اگر اس حد سے بڑھ کر انہیں ذمہ دار ٹھہرایا جائے یا ان کے متعلق زبان طعن درازی کی جائے تو ایسے لوگوں "خرمن ایمان" سوختہ ہوجانے کا اندیشہ ہے۔

ہماری معلومات اور مشاہدات کے مطابق موجودہ بینکاری نظام کی عملی تطبیق کے حوالے سے حضرت مولانا مدظلہم کسی قسم کی ذمہ داری قبول نہیں فرماتے بلکہ حسب موقع اپنے عدم اطمینان کا اظہار بھی فرماتے رہتے ہیں، جس کا حوالہ آگے اپنے مقام پر آئے گا۔

البتہ مولانا کا مروجہ اسلامی بینکاری میں جو حصہ اور کردار ہے وہ آپ کی فراہم کردہ فقہی بنیادیں ہیں، یہ ذمہ داری بہر حال مولانا مدظلہم پر عائد ہوتی ہے، آپ کے ناقدین اگر ان بنیادوں پر فقہی بحث و مباحثہ کرنا چاہیں تو تنقید وحق تنقید کے اخلاقی وشرعی اصولوں کو سامنے رکھتے ہوئے تنقید کرنا نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ بسا اوقات شرعاً ضروری بھی ہوتی ہے۔ مگر اب تک ہم نے جو دیکھا ہے مولانا کے ناقدین تین قسم کے لوگ ہیں:

ناقدین کی پہلی قسم:

بعض پروفیسرز اور فلاسفر حضرات جو مغربی فلسفہ سے اتنے مرعوب ہیں کہ انہیں دنیا کے ہر ڈھانچے اور خاکے کی بنیادوں میں مغربی فلسفے کا رنگ نظر آتا ہے۔ مغربی فلسفے کے دنیا پر گہرے اثرات سے ہمیں کوئی انکار نہیں، ہمیں اپنے ان حضرات سے شکوہ یہ ہے کہ ہم آپ کے اخلاص، تدین اور اسلام پسندی میں ذرا بھر شک وشبہ نہیں کرتے، اگر آپ مولانا پر تنقید کرتے ہوئے انہیں اسلام کے بارے میں اپنے درجہ کا مخلص، دیندار اور اسلام پسند تسلیم کرتے ہوئے گفتگو فرماتے تو آپ کا اخلاص اور دینداری نکھر کر سامنے آتی یا ادب تحریر کی رعایت کرتے ہوئے ''محاکات'' کے طور پر ادب واحترام کا جتنا حصہ سیکولر اور مستشرقین مفکرین کو دیا ہے اتنا حصہ مولانا مدظلہم کے لئے بھی مختص فرمادیتے تو شاید آپ کی قیمتی آراء وتجاویز تنقید برائے تنقید کی بجائے تجویز برائے تعمیر اور نصح وخیر خواہی پر حمل کی جاتیں اور کوئی فائدہ بھی ہوتا۔

دوسرے یہ کہ ہمارے ان بھائیوں کی تنقید فقہی نہیں بلکہ فکری اور نظریاتی نوعیت کی ہے جبکہ مولانا موصوف پر زیادہ تر ذمہ داری فقہی بنیادوں کے حوالے سے عائد ہوتی ہے فکری تنقید ایک ضمنی نوعیت کی تنقید ہے۔

اس لئے ہم اپنے ایسے ساتھیوں کی خدمت میں یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مولانا مدظلہم پر تنقید آپ کا حق ہے، مگر اس سے قبل اگر حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ کا رسالہ ''تنقید اور حق تنقید'' پڑھ لیا جائے تو امید ہے کہ دینی سوچ کے تحت تنقید کرنے والے بھائیوں کو بہت ہی زیادہ فائدہ ہوگا۔

اور ازراہِ خیر خواہی یہ بھی عرض کرتے ہیں کہ مولانا مدظلہم کے ایمان وتقویٰ، علم وعمل اور اخلاص وللّٰہیت کی گواہی دینے والے آپ کے ناقدین سے ہزار ہا گنا زیادہ ہیں، اس لئے ہم مولانا مدظلہم کو اللہ تعالیٰ کا ''ولی'' سمجھتے ہیں، جو لوگ آپ پر تنقید کرتے ہوئے آپ کے مقام اور مرتبہ کا پاس نہیں رکھ پاتے، ان سے معاندانہ جھڑپ اور ایذاء رسانی کا برتاؤ کرتے ہیں، ایسے لوگوں کیلئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعلانِ جنگ ہے۔ ''لقوله ﷺ من عادیٰ لی ولیا فقد اذنته بالحرب ''

(صحیح البخاری، کتاب الرقاق، باب التواضع، حدیث ۶۱۳۷، ط: دمشق)

ناقدین کی دوسری قسم:

مولانا مدظلہم پر تنقید کرنے والوں کی دوسری قسم بعض علماء کرام ہیں جن کی تنقید کا محور مولانا مدظلہم کی فراہم کردہ فقہی بنیادیں تو ضرور ہیں، مگر ان کی تنقید کے دو پہلو سقم سے خالی نہیں۔ ایک یہ کہ انہوں نے مروجہ اسلامی بینکاری کے عملی تطبیقی نظام کی خرابیوں کا ذمہ دار بھی مولانا کو ٹھہرایا۔ دوسرے یہ کہ وہ مولانا پر تنقید کرتے ہوئے ان کے مقام اور مرتبہ سے قطع نظر خود اپنی عالمانہ شان کا پاس بھی نہیں رکھ سکے، لب ولہجہ، طرزِ تخاطب اور اندازِ بیان ایسا اختیار فرمایا گیا کہ اختلافی نقطۂ نظر کی حقیقت کو بغض وعناد سے ممتاز کرنا دشوار ہوگیا، ایسے لوگوں کو اپنے طرزِ تنقید اور اندازِ تحریر وبیان پر ضرور نظر ثانی کرنی چاہیے۔

ناقدین کی تیسری قسم:

مولانا مدظلہم پر تنقید کرنے والے حضرات کی تیسری قسم آپ کے معاصر اُربابِ فقہ وفتاویٰ کی جماعت ہے، اس جماعت میں آپ کے بعض اساتذہ کرام بھی شامل ہی، بلکہ استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم اس وقت اس جماعت کے سرخیل، محرک اول اور روح رواں ہیں، ملک کے تمام معتمد اور معتبر دار الافتاؤں کے مفتیانِ کرام اس جماعت میں شامل ہیں۔ یہ حضرات مولانا مدظلہم کے مقام اور مرتبہ کا پاس رکھتے ہوئے ادب واحترام کے دائرے میں رہ کر مروجہ اسلامی بینکاری کو ہدفِ تنقید بناتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ مولانا مدظلہم کا اخلاص وللّٰہیت ان کے مقام ومرتبہ کی طرح

مسلّم ہے، انہوں نے جو فقہی بنیادیں اسلامی بینکاری کیلئے وضع فرمائی ہیں وہ ہر قسم کے مادے عیوب سے بالاتر ہوکر وضع فرمائی ہیں، وہ اسلام، اہلِ اسلام اور وطن عزیز کی سچی پکی محبت میں ڈوب کر تیار فرمائی ہیں، مولانا مدظلہم یہ سچی خواہش اپنے اندر پالے ہوئے ہیں کہ کسی نہ کسی طرح اسلامی معاشرہ سودی آلائشوں سے پاک صاف ہوجائے، یقیناً یہ سوچ وفکر اور جدوجہد قابلِ ملامت نہیں بلکہ قابلِ ستائش ہے، مولانا کی کاوشوں کو ان کے ہم منصب حضرات کی طرف سے ''فرضِ کفایہ'' کہنا چاہیے نہ یہ کہ مولانا کو اس طرح پر مطعون کرنا کہ گویا وہ عالمی سرمایہ داری سودی نظام میں اسلام کی پیوندکاری کی خدمت انجام دے رہے ہیں، ہرگز ہم ایسا نہیں سوچتے۔ البتہ دو باتیں ضرور ہیں۔

۱۔ یہ کہ جن لوگوں پر انحصار اور اعتماد کرتے ہوئے مولانا مدظلہم نے اسلامی بینکاری کی بنیادیں فراہم کی ہیں، اب تک کی کارکردگی سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ وہ حضرات ہماری نیک توقعات پر پورا اترنے میں قطعاً کامیاب نہیں ہوسکے، بلکہ غیر سنجیدہ معلوم ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ''مرابحہ واجارہ'' جیسے وقتی حیلوں سے ''مشارکہ ومضاربہ'' جیسی حقیقی بنیادوں کی طرف کوئی قابلِ ذکر پیش رفت نہیں ہوسکی اور یہ لوگ اپنے خلاف شرع اور قابلِ اعتراض طریقۂ تمویل کیلئے مولانا کے نام اور فتویٰ کو بطورِ ڈھال کے پیش کر رہے ہیں۔

اسی طرح مولانا مدظلہم کے اقتصادی وبینکاری افکار کی ترجمانی اور تشریح کا کردار کرنے والے بعض نوجوان اسلامی بینکاروں کے رویوں میں مولانا مدظلہم سے زیادہ، عام بینکاروں کا رنگ روپ غالب ہے۔ بالخصوص جب کہ یہ لوگ بعض بینکوں کے تنخواہ دار ملازم بھی ہوں اور بڑی بڑی تنخواہیں وصول کرتے ہوں ایسے تنخواہ دار ملازمین سے بینکوں کے منصفانہ حقیقت پسندانہ تجزیوں کی توقع رکھنا ہمیں مشکل معلوم ہوتا ہے، ایسے لوگوں کی باتوں کو ہم مولانا مدظلہم کی ترجمانی کہیں، یا انہیں بھی مولانا جیسے احترام کا مستحق سمجھیں شرعاً اور اخلاقاً یہ ضروری نہیں۔

الغرض ان دونوں طبقوں کے ہر قول وفعل کو نہ تو ہم بالکلیہ شریعت کے موافق کہتے ہیں اور نہ ہی ان کے ہر قول وفعل کی ذمہ داری مولانا عثمانی مدظلہم کے سر تھوپنے کو جائز سمجھتے ہیں۔

۲۔ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب ادام اللہ فیوضہم کے علم، تقویٰ، تدین اور دیانت کا اعتراف کرتے ہوئے اسلامی بینکاری کے لئے ان کی تجویز کردہ فقہی بنیادوں اور ان بنیادوں کی تشریح اور تطبیق پر بحث ومباحثہ اور ردوقدح کی بہر حال گنجائش ہے۔ آپ کی تجویز کردہ فقہی بنیادوں اور طرزِ استدلال پر اعتراض اور اس سے اختلاف کرنا آپ کی توہین یا تنقیص کے حکم میں ہرگز نہیں آتا، بلکہ یہ اختلاف دینی اور اصولی ہونے کی بناء پر شرعاً محمود ومطلوب بھی ہے اور یہ ایسا اختلافِ رائے ہے جس کی مثالوں سے اسلامی تاریخ بھری پڑی ہے۔ اس کی سب سے واضح مثال خود ''فقہ حنفی'' ہے جو حریتِ اظہارِ رائے کی آئینہ دار ہے، جہاں چھوٹے اپنے بڑوں سے اصولی اختلاف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور معاصرین وہم درس ایک دوسرے سے علمی اختلاف کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، کہیں امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ ایک طرف اور سارے تلامذہ دوسری طرف کہیں شیخین ایک طرف اور دیگر حضرات دوسری طرف اور کبھی یہ بھی کہ امام صاحب کی ایک رائے اور ہر ہر شاگرد کی الگ الگ رائے۔

مولانا مدظلہم کے اکابر یا معاصر اربابِ فتویٰ کے آپ سے اختلاف کو اسی تناظر میں دیکھنا سمجھنا چاہیے۔

مروجہ اسلامی بینکاری کا ادنیٰ حکم:

اب اس اختلاف میں وجہ ترجیح کیا ہوگی؟

چنانچہ ہم اپنی تحقیق اور جستجو کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کے نقطۂ نظر اور اسلامی بینکاری کے متعلق ان کی نیک توقعات سے اختلاف کی کافی گنجائش ہے، شریعتِ اسلامیہ اور فقہ اسلامی کے اصولِ عامہ سے اس گنجائش کا واضح ثبوت ملتا ہے۔ اس لئے ان سے اختلاف کرنے والے ان کے اکابر اور معاصر اہلِ علم کا نقطۂ نظر ان کے مقابلہ میں شریعتِ اسلامیہ اور فقہ اسلامی کے اصول عامہ سے قریب تر معلوم ہوتا ہے اس لئے یہ نقطۂ نظر راجح اور اقرب الی الصواب ہے۔ چنانچہ بلاشبہ کہا جاسکتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا ادنیٰ حکم جس سے کسی عالمِ دین اور صاحبِ فتویٰ کو اختلاف نہیں ہوسکتا وہ یہ ہے کہ اہلِ علم، اصحابِ تقویٰ وطہارت

اور امت کے خواص کیلئے تو شرعاً مروجہ اسلامی بینکاری سے اجتناب کا راستہ متعین ہے، اور عوام الناس کے دین وایمان اور عرض وجان کی عافیت بھی اسی میں ہے کہ وہ مروجہ اسلامی بینکوں کے (علی الاقل) مشکوک طریقہائے تمویل سے بچیں اور لاتعلق ہو جائیں۔ قرآن وحدیث کی واضح نصوص، مسلمانوں سے یہی تقاضا کر رہی ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری کے بارے میں ہم اپنے اس تجزیے کی تلخیص حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم کے ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں جو انہوں نے ''غیر سودی کاؤنٹرز'' کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمائے تھے:

''اس تجزیے سے یہ بات واضح ہوئی کہ فی الحال ان غیر سودی کاؤنٹروں کا کاروبار جائز اور ناجائز معاملات سے مخلوط ہے اور اس کا کچھ حصہ مشتبہ ہے لہٰذا جب تک ان خامیوں کی اصلاح نہ ہو اس سے حاصل ہونے والے منافع کو کلی طور پر حلال نہیں کہا جا سکتا ہے اور مسلمانوں کو ایسے کاروبار میں حصہ لینا درست نہیں''

(فقہی مقالات، جلد ۲، صفحہ ۱۲۴، طبع میمن اسلامک پبلشرز)

اسی اجمال کی تفصیل آئندہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ (ان شاء اللہ)

وضاحت:

واضح رہے کہ اس مقالے کی تحریر میں ہر چند کسی خاص بینک یا بینکاری نظام کی جزئیات کو ہم نے موضوع بحث نہیں بنایا۔ جزئیات کا استقصاء دشوار ہونے کے علاوہ شاید عبث بھی ہوتا، کیونکہ جڑ میں فساد ہو تو پتے جھاڑنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے ہم نے جزئیات کے بجائے مروجہ اسلامی بینکاری کے ڈھانچے کی بنیادوں کو موضوع بحث بنایا ہے۔

اب مروجہ اسلامی بینکاری کا طریقہ تمویل اور وہ بنیادیں کیا کیا ہیں جن کو اعتماد کے ساتھ اسلامی بینکاری کی بنیاد کے درجے میں سمجھتے ہوئے کوئی حکم لگایا جا سکے؟ ہمارے خیال کے مطابق اس سوال کا معتبر اور صحیح جواب اس موضوع پر حضرت مولانا مدظلہم کی تحریریں ہیں جو کہ اسلامی بینکاری کے ثبوت کیلئے واحد ٹھوس

ثبوت اور سند و حوالے کا درجہ رکھتی ہیں۔اس لئے آپ کی تحریرات یہ موضوع بحث کے محور، ماخذ اور بنیاد کے طور پر لی گئی اس کے علاوہ دیگر بعض تحریریں بھی پیش کی گئی ہیں اور ہر تحریر کا حوالہ بھی تقریباً دیا گیا ہے۔

جبکہ مروجہ بینکاری کے احوال واقعی کے بابت زیادہ تر انحصار بھی حضرت مولانا مدظلہم کی تحریرات اور ان کے ارشادات پر کیا گیا ہے کیونکہ ان کی شہادت "شہادۃ اہل علی عیالہ" کا درجہ رکھتی ہے اس لئے مروجہ بینکاری کے بابت ہم اپنے پیش کردہ ثبوت اور حوالہ جات سے متعلق جزم کے ساتھ صحت کا دعویٰ کر سکتے ہیں، مگر بشری اور علمی کمزوریوں کے احتمال کا اعتراف بھی کرتے ہیں۔کسی مقام پر بھرپور احتیاط کے باوجود کوئی لغزش سرزد ہوئی ہو تو عین ممکن ہے۔اہلِ علم ونظر کی طرف سے ایسی لغزشوں کی نشاندہی کیلئے ہم بصد شکر منتظر رہیں گے۔

اعتذار:

دورانِ تحریر ہماری یہ بھی کوشش رہی کہ بے جا طور پر کسی ادارے یا فرد کا نام اس کے مقامِ احترام سے ہٹا کر ہرگز نہ لیا جائے بایں ہمہ اگر ہماری گفتگو طرزِ تخاطب یا تذکرہ و بیان کے ضمن میں کسی بھی ہمارے مسلمان بھائی کی دل شکنی ہوئی ہو یا ان کے اس مقام کا پاس نہ رکھ سکے ہوں۔جس کا وہ ہم سے گمان رکھتے تھے،تو ایسے اپنے بھائیوں سے ہم انتہائی لجاجت کے ساتھ معافی کے خواست گار ہیں اور ان کی شایانِ شان معذرت خواہ ہیں۔ساتھ ساتھ ان کے متعلق اس حسن ظن کا اظہار بھی کرتے ہیں، کہ وہ ہماری ہر تلخ وشیریں بات کو اخلاص، للّٰہیت اور حمیت دینی کے تناظر میں دیکھیں گے۔

بخدا ہمارے پیش نظر نہ کسی کے خلاف سازش ہے نہ کوئی محاذ آرائی ہے اور نہ کسی باعزت انسان کی توہین وتنقیص ہے، ہمارا مقصد اپنے زعم کے مطابق صرف اور صرف اظہارِ حق ہے اور بس!

وَ اللّٰہُ عَلٰی مَانَقُوْلُ وَکِیْلٌ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین ، والصلوٰۃ و السلام علی سید المرسلین و علیٰ آلہ وصحبہ أجمعین : أما بعد فاعوذ با للہ من الشیطان الرجیم ، بسم اللہ الرحمن الرحیم : قال تعالیٰ:

"وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا "　　(سورۂ بقرۃ آیت ۲۷۵)

وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ　　(سورۂ بقرۃ آیت ۱۸۸)

بینک اور اسلام

Bank & Islam

بینک کا بنیادی تصور

"بینک" ابتدائی طور پر "نقود کے لین دین کا ادارہ ہے، جہاں محنت وعمل کے واسطہ کے بغیر "زر" کے ذریعہ "زر" کی پیدائش کا تصور کارفرما ہے، جو مغربی سرمایہ داری نظام (Capitalism) کی ایجاد ہے، اس ادارہ میں سرمایہ کا ایسا ارتکاز ہوتا ہے جہاں نقصان وخسارہ کا گزر نہ ہوسکتا ہو، یہ ادارہ سرمایہ کو ایسی گردش میں رکھنے کا عزم ظاہر کرتا ہے جس سے سرمایہ میں افزودگی ہوتی رہے اور سرمایہ دار اس سے مستفید ہوتے رہیں، اس گردش سرمایہ کا محور چونکہ محض سرمایہ دار ہی ہوتے ہیں، اس لئے نتیجہ کے طور پر سرمایہ چند سرمایہ داروں کے درمیان چکر کاٹتا رہ جاتا ہے، عام معاشرہ "سرمایہ" کی اس گردش سے باہر رہتا ہے، جس کا

انجام عام معاشرے کے استحصال کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ ''بینک'' اپنے اس بنیادی تصور کے اعتبار سے سود، جوا ، ''اکل بالباطل'' (دوسروں کا مال ناحق ہتھیانے) اور ''دُوْلَۃً م بَیْنَ الْاَغْنِیَآءِ'' (حشر آیت ۷) (دولت مندوں کے درمیان اُلٹ پھیر) کی واضح ترین مثال ہے، اس لئے ''بینک'' کے بنیادی تصور کے غلط ہونے میں شریعت کی رو سے کسی قسم کا خفاء نہیں ہے۔

لیکن اس کے باوجود اس '' بینکاری نظام'' کے تانے بانے شاطر ذہنیت نے ایسی عیاری ودساست سے بنے ہیں کہ یہ نظام ''سرمایہ دارانہ نظام'' کے ضمن میں پوری دنیا کے اندر جال بن کر پھیل چکا ہے اور ہر ملک کیلئے ریاستی مجبوری بن چکا ہے۔ چنانچہ کوئی بھی حکومت ہو، وہ بینکاری مغربی تصور کے مطابق اہلِ مغرب کے بنائے ہوئے سانچوں اور قوالب میں ''مرکزی'' اور ''قومی بینک'' بنانے کیلئے مجبور بنی ہوئی ہے۔ بینکاری دنیا کی مجبوری بنی ہوئی ہے۔ بینکاری کو دنیا کی مجبوری بنانے کیلئے مزید یہ حربہ بھی اختیار کیا گیا کہ ''بینک'' ''صرف'' ''نقدی'' کے لین دین میں واسطہ کی حد تک محدود نہیں رہے گا بلکہ تمویل، تخلیق زر اور درآمدات و برآمدات میں بھی لازمی واسطہ بنے گا، چنانچہ بینک کے واسطہ کے بغیر درآمدات و برآمدات کا سلسلہ صحیح طور پر قائم نہیں رہ سکتا، اگر کوئی حکومت یا کمپنی بیرون ملک سے کچھ منگوانا چاہے، یا اپنی اشیاء فروخت باہر بھیجنا چاہے تو اسے بینکوں کو واسطہ بنانا پڑے گا۔

الغرض بینکاری نظام کو دنیائے انسانیت کے حق میں ایسی ریاستی مجبوری بنا دیا گیا ہے جس سے دنیا کا چھٹکارا کافی حد تک مشکل ہے، پھر اس پر مستزاد یہ ستم بھی ہے کہ روایتی بینکاری کو جن سانچوں میں ڈھالا گیا ہے، وہاں اسلامی تصور اور دینی تشخص کیلئے کوئی خانہ، کوئی گوشہ اور کوئی زاویہ خالی نہیں چھوڑا گیا۔

مغربی جمہوری تصور نے مسلمانوں کے تصور خلافت کے عملی نفاذ کے راستے میں جس طرح ہر قسم کی رکاوٹوں کے انبار لگا رکھے ہیں، اسی طرح اس کے ذیلی جزء ''مغربی بینکاری نظام'' کے ذریعہ اسلام کے ''عادلانہ اقتصادی نظام'' کے عملی نفاذ کے تمام راستوں کو مسدود کرنے کیلئے بھی اپنی تمام تر صلاحیتوں اور کاوشیں بروئے کار لائی جا چکی ہیں۔

اب ایسی سنگین صورتحال میں مجبوری و بے بسی اور پریشانی کے چوراہے پر افتادہ امت مسلمہ کہاں جائے؟ اور کیا کرے؟

چنانچہ امت مسلمہ کے جمہور علماء کرام کی رائے اور تعامل یہی رہا کہ مروجہ ریاستی و اقتصادی نظام مسلمانوں پر مسلط شدہ نظام ہے، اس سے چھٹکارے کی بظاہر ممکنہ صورت جب تک سامنے نہیں ہے تو ضرورت و حاجت کے احکام و آداب کی رعایت کرتے ہوئے اور جائز و ناجائز اور حلال و حرام کے نظریہ و اعتقاد پر کاربند رہتے ہوئے محتاط انداز میں اس نظام کے ساتھ چلتے رہیں اور بلا ضرورت شدیدہ اس نظام کی تقویت و ترویج میں حصہ دار ہرگز نہ بنیں۔

بینکاری کا اسلامی تصور:

رواں صدی کے گذشتہ چند عشروں سے امت مسلمہ کے بعض علماء شریعت نے امت مسلمہ کو اس مخمصہ سے نکالنے کیلئے متبادل راستہ تلاش کرنے کی کوشش فرمائی اور ''مروجہ اسلامی بینکاری'' کا نظام متعارف کرایا، تاکہ سرمایہ کی گردش میں معاشرے کے تمام افراد کیلئے شرکت کے مواقع یکساں طور پر میسر ہوں اور امکانی حد تک معاشرے کو استحصال سے بچایا جائے۔ ''مغربی بینکاری نظام'' کی بنیاد یا اہم ستون ''سود'' ہے، اسلام نے اس کا متبادل ''بیع'' کی صورت میں پیش فرمایا اور ''بیع'' کو استحصال کا آلہ بننے سے بچانے کیلئے ''اکل بالباطل'' (دوسروں کا مال ناحق ہتھیانے) اور ''كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً بَيْنَ الْاَغْنِيَآءِ مِنْكُمْ'' (حشر آیت ۷) دولت مندوں کے درمیان اُلٹ پھیر کی دو بڑی رکاوٹوں کا پاس بھی رکھا۔

سودی نظام کا متبادل چونکہ ''بیع شرعی'' کا نظام ہے، اس لئے ہمارے ان علماء شریعت نے اسلامی بینکاری کی بنیاد ''بینک کے مغربی و اصلی تصور کے مطابق نقدی کے لین دین کی بجائے ''بیع'' کی بعض اسلامی شکلوں پر رکھی، بایں معنی اسلامی بینک نے اپنی حقیقت کے اعتبار سے بینک کی بجائے مشترکہ کاروباری گروپ Joint Stock Company کا روپ دھار لیا، یہ ادارے اب نام کے اعتبار سے بینک اور کام کے اعتبار سے ''تجارتی کمپنی'' کا حکم رکھتے ہیں۔ (جدید معیشت و تجارت، ص:۱۱۵)

''اسلامی بینکاری'' اپنے اس بظاہر صحیح اور نیک مقصد کے تحت ابتدائی طور پر بعض عرب ممالک میں متعارف ہوئی تھی، جسے ہمارے دیار میں خاص پذیرائی نصیب نہ ہوسکی، جس کی کئی وجوہات ہوسکتی ہیں، سرفہرست جو وجہ سمجھ میں آتی ہے وہ یہ کہ اس نظام کا آغاز اور تعارف جن عرب علماء کرام کے واسطے سے ہوا تھا، ان علماء کرام کے تدین وتفقہ سے قطع نظر ان کے بارے میں برصغیر کے علماء اور ان پر اعتماد کرنے والے عوام کا معمول زیادہ اعتماد واطمینان کا نہیں تھا، جس کی بنیادی وجہ ان عرب علماء کرام کے فکر وعمل کی آزادی ہے۔ لیکن گذشتہ چند برسوں سے برصغیر کے علماء کرام جب مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے عرب علماء کرام کے فکر وعمل سے موافق ہوئے تو ہمارے عوام اور بعض خواص نے نہ صرف یہ کہ مروجہ اسلامی بینکاری کو قبول کرنا شروع کیا، بلکہ اس کی ترویج میں بڑھ چڑھ کر حصہ دار بننے لگ گئے۔

مروجہ اسلامی بینکاری اور مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہم:

پاکستان کے اہل فتویٰ میں سے مولانا مدظلہم کی نامور شخصیت جن کے علم وعمل، تدین وتفقہ اور امانت ودیانت پر اہل پاکستان کے علاوہ رہتی دنیا بھی اعتماد واطمینان کا اظہار واقرار کرتی ہے، ان کا رجحان اس طرف ہوا کہ عالمی سودی بینکاری نظام کے ظلمت کدے میں اندھیرے کو کوستے رہنے سے بہتر یہ ہے کہ ایک معمولی ٹمٹاتا چراغ روشن کردیا جائے۔ (**اضاءۃ شمع صغیر خیر من ان تلعن الظلام کثیراً**)

چنانچہ وہ اس طرف متوجہ ہوئے اور اس نظام کا بغور جائزہ لینے لگے اور اس نظام کو فقہ اسلامی کے میزان وقیاس پر جانچنے لگے اور انہوں نے فقہ اسلامی کی روشنی مروجہ اسلامی بینکاری کیلئے چند بنیادیں تجویز فرمائیں اور اہل علم کو مزید غور وفکر کیلئے متوجہ بھی فرمایا۔ بلاشبہ مولانا کا یہ کارنامہ فقہ اسلامی کی تطبیق جدید کی اچھی مثال ہے، بلکہ آپ کا یہ تجدیدی کارنامہ دیگر علمائے حق کی طرف سے فرض کفایہ کہلانے کا مستحق بھی ہے۔ اس پر علماء آپ کے شکر گزار بھی ہوئے اور ہونا بھی چاہئے تھا، کیونکہ امت مسلمہ کو سودی نظام سے چھٹکارا دلانا ہمارے اکابر کی دیرینہ آرزو تھی۔

حضرت نے جن نیک توقعات کے ساتھ بھرپور نیک نیتی، اخلاص اور للٰہیت کے ساتھ اسلامی

معاشرے کو سودی آلائشوں سے پاک کرنے کیلئے جو نظام متعارف کروایا تھا وہ امت مسلمہ پر بہت بڑا احسان تھا۔اس نظام میں پیدا شدہ خرابیوں پر حضرت کو ملامت کرنا دینی وا خلاقی جرم ہوگا، کیونکہ حضرت نے جس اخلاص سے جو نظام متعارف کروایا اس اخلاص کو ناپنے کیلئے کوئی ترازو قائم نہیں ہوسکتا، پھر انہوں نے اس نظام میں جہاں جو خرابی دیکھی اس کی نشاندہی بھی فرمادی۔اس لئے حضرت کم ازکم اس نظام کی خرابیوں سے بری ءالذمہ ٹھہرتے ہیں۔

الغرض مروجہ اسلامی بینکاری سے متعلق مولانا عثمانی مدظلہم کا بنیادی فکر وفلسفہ اور سوچ وجذبہ بالکل صحیح اور قابل ستائش ہے اور یہ بھی بجا ہے کہ آپ کا تجویز کردہ نظام چند خامیوں کے باوجود سودی نظام سے خلاصی کیلئے ایک کوشش ہے جسے چند تسامحات کے باوجود عبوری دور کیلئے قبول کرلیا گیا تھا اور اس میں بہتری کیلئے کوشاں رہنے کا عزم حضرت مولانا مدظلہم اور ان کی جماعت کے حضرات علمائے کرام کیلئے تسلی اور اطمینان کا باعث بنتا رہا اور یہ توقعات کی جانے لگیں کہ یہ نظام رفتہ رفتہ عالمی سودی نظام سے مسلمانوں کو چھٹکارا دلا سکے گا۔

دیگر علماء کرام اور مروجہ اسلامی بینکاری

مولانا مدظلہم کی بنیادی فکر اور نیک عزئم سے اتفاق کرنے کے باوجود دیگر علماء کرام اور مروجہ اسلامی بینکاری کے اہل فتویٰ اور جمہور علماء یہ فرماتے ہیں کہ ''مروجہ اسلامی بینکاری'' سودی بینکاری کا متبادل بننے میں اول روز سے ناکام رہی ہے۔جس کی دو بنیادی وجہیں ہیں:

پہلی وجہ یہ کہ: اسلامی بینکاری کے لئے جو اصلی اسلامی بنیادیں فراہم کی گئی تھیں، اسلامی بینک بدقسمتی سے ان حقیقی بنیادوں پر قائم ہونے میں ناکام رہے اور روایتی بینکوں سے ممتاز نہیں ہوسکے اور نہ اس طرح خاطر خواہ پیش قدمی پائی گئی بلکہ اس کے برخلاف روایتی بینکوں کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ان پروڈکٹس Products کے مشابہ پروڈکٹس اسلامی لبادے میں متعارف کروانے کو اپنا مشن بنایا گیا۔

دوسری وجہ یہ کہ: جو نظام مہیا کیا گیا تھا وہ نظام بھی اسلام کے بنیادی اقتصادی اصولوں سے پوری

طرح ہم آہنگ نہیں ہے۔

اس لئے علماء کرام کا یہ طبقہ مروجہ اسلامی بینکاری پر اب عدم اطمینان کا اظہار کرتا ہے۔عدم اطمینان کی وجوہات کی تفصیل اگلے صفحوں میں آرہی ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری نظام میں لفظی وفکری تسامحات:

ہم آئندہ سطروں میں یہ عرض کریں گے کہ مروجہ اسلامی بینکوں میں اسلامی نام سے لے کر فقہی اصطلاحات، ان کے استعمالات اور بینکوں کے کام اور انجام کار میں جابجا لفظی، اصولی اور فقہی تسامحات ہوئے ہیں۔چنانچہ ملاحظہ ہو:

اسلامی بینک:

☆ سب سے پہلی بات یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کو "اسلامی بینک" کہنا درست ہے یا نہیں؟ چنانچہ "اسلامی بینک" دو لفظوں کا مرکب ہے، "اسلامی" اور "بینک"۔

"بینک" چونکہ معاشی نظام کا اہم عنصر ہے، اس لئے بینک کی خصوصیات میں معاشیات Economics کے اصولوں کو ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا، معاشیات کے جو اصول روایتی بینکوں کے لئے ہیں ہمارے لئے بھی وہی قواعد ہوں گے، کوئی الگ سے اصول کی "چیریٹی" ہمارے لئے مروجہ معاشی نظام میں نہیں ہے، بالخصوص جب کہ کسی ملک میں کسی بینک کا قیام جب ہی عمل میں آسکتا ہے جب "اسٹیٹ بینک" (مرکزی بینک) اپنی پالیسی کے تحت اسے اجازت دے اور ہمارے ملک کا مرکزی بینک اب اپنی پالیسی سازی میں آزاد نہیں بلکہ سودی قرضوں کی بھوک کی وجہ سے "ورلڈ بینک" کا تابع ہے، "ورلڈ بینک" کے ہاں ہمارے اسلامی تشخص کی کتنی قدر دانی اور رعایت ہے؟ اسے ہر انسان جانتا ہے۔الغرض بینک کا بحیثیت بینک کسی نہ کسی درجہ میں مروجہ سرمایہ دارانہ معاشی نظام کے مقاصد واہداف کو ملحوظ رکھنا مجبوری ہے، ورنہ ہمارا بینک بینک نہیں کہلاسکتا۔

اسی طرح "اسلامی بینک" میں لفظ "اسلامی" کا تقاضا یہ ہے کہ ان بینکوں میں اسلامی تشخص

نمایاں ہو اور اسلامی نظامِ معیشت کے مقاصد و اہداف کی طرف پیش قدمی کے واضح آثار محسوس ہوں، مثلاً اسلام نے ''سود'' کو حرام قرار دیا ہے تاکہ معاشرے سے ظلم و ناانصافی، استحصال اور دولت کی غیر منصفانہ تقسیم کا سلسلہ بند ہو سکے، اگر مروجہ اسلامی بینکوں نے اسلام کے ان اہداف و مقاصد کی طرف کوئی پیش قدمی کی ہے تو وہ ''اسلامی'' کا سابقہ لگا سکتے ہیں ورنہ نہیں۔

☆نیز مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں میں سودی بینکاری کے متبادل کے ساتھ ''متوازی نظام'' کی فکر شامل ہے، جبکہ قرآن کریم اس نظریہ کی بیخ کنی کرتے ہوئے " يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ o فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ج وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ "(بقرہ) کا حکم دیتا ہے، اس لئے اسلامی بینکاری کو متوازی نظام کے طور پر قبول کرتے ہوئے ''اسلامی'' کہنے میں مذکورہ آیت دعوتِ فکر ہے۔

☆مروجہ اسلامی بینکوں کو ''اسلامی'' کا لقب دینے میں ایک اور بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے حامی اور مخالف تمام اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان بینکوں کے معاملات صد فیصد اسلامی ہرگز نہیں ہیں، بلکہ بعض معاملات فاسدہ Deffective Transaciton بھی دخیل ہیں۔ معاملات فاسدہ کو ظاہراً بیوع میں شامل تو کیا جا سکتا ہے لیکن اسلامی اور شرعی کیسے کہا جا سکتا ہے؟ ایک طرف اسلام " ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً"(بقرہ ۲۰۸) کے ذریعہ اسلامی کمال تک پہنچنے کا مطالبہ کرتا ہے، دوسری طرف ہمارے مروجہ بینکوں کے معاملات قانون شریعت کے ایک باب ''فقہ المعاملات'' کی لے دے کہ صرف چھ دفعات (مشارکہ، مضاربہ، اجارہ، مرابحہ، سلم اور استصناع) پر قائم ہیں۔ یہ قیام بھی محض دعووں کی حد تک ہے درحقیقت اسلامی بینکوں کے مروجہ معاملات عملاً صرف مرابحہ و اجارہ میں سمٹ چکے ہیں۔ (جس کی کچھ تفصیل ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں) پس جو ادارہ اسلام کی چند جزئیات کو لے کر (وہ بھی قطع و برید اور کانٹ چھانٹ کے ساتھ) اپنے اوپر پورے اسلام کا ''لیبل'' ظاہر کرے تو عملاً ایسا کرنا بدترین خیانت اور دھوکہ دہی کہلائے گا۔

اس کو مثال کے ذریعہ یوں سمجھا جائے کہ ماضی میں ہماری ایک سیاسی مذہبی جماعت نے ایک پرچم بنایا، جسے عقیدت مندوں نے اس بنیاد پر ''پرچم نبوی'' کہنا شروع کردیا کہ اس پرچم کا رنگ اور طرز، نبی اکرم ﷺ کے زیر استعمال آنے والے ایک جھنڈے کی مشابہت ومتابعت میں منتخب فرمایا گیا تھا، اس جھنڈے کے متعلق عوام الناس افراط وتفریط کا شکار ہونے لگے اور معاملہ بحث ومباحثہ اور تکرار تک جا پہنچا اور استفتاء وسوال کی نوبت بھی آئی۔ چنانچہ مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب رحمتہ اللہ علیہ نے اس موقع پر ناصحانہ اور مصلحانہ انداز میں جو فتویٰ تحریر فرمایا تھا، اس کا حاصل یہی تھا کہ محض اشتراک رنگ کی وجہ سے اس پرچم کو پرچم نبوی کہنا درست نہیں ہے، ورنہ قمیصِ نبوی کہنا بھی درست ہوگا، حالانکہ ایسا کوئی بھی نہیں کہتا، چنانچہ حضرت کا ارشاد ہے:

مسلمانوں نے آنحضرت ﷺ سے لباس میں متابعت کی ...... مگر کسی سے نہیں سنا گیا کہ اشتراک رنگ کی وجہ سے اپنی قمیص کو قمیص نبوی کہا ہو...... (ہاں) متابعت کی نیت پر ثواب ہے..... مگر اس (پرچم) کو علَم نبوی کہہ کر دوسروں پر اپنا تفوق جتاتے پھرنے کا کوئی جواز نہیں..... الخ

(جواہر الفقہ ج ۲ ص ۱۵۸ ط: دارالعلوم کراچی)

حضرت مفتی اعظم نوراللہ مرقدہم کے اس فتویٰ کی روشنی میں ہم اسلامی بینکاروں سے یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ فقہ اسلامی میں سے فقہ المعاملات کے چند معاملوں اور اصطلاحوں کو تراش خراش کے ساتھ استعمال کرنے کا نام اسلام رکھ دینا اور ایسے ادارہ کو اسلامی ادارہ کہنا اور دوسروں پر اپنا تفوق جتلاتے پھرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

الغرض مروجہ اسلامی بینکوں کو ''اسلامی بینک'' کہنے کا کوئی جواز معلوم نہیں ہوتا۔

یہ ایسی حقیقت ہے کہ جس کا ادراک مروجہ بینکوں سے وابستہ بعض دیانتدار لوگ بھی رکھتے ہیں اور وہ ان بینکوں کو ''اسلامی بینک'' کہنے کی بجائے غیر سودی بینک کہنے لگے ہیں، ان لوگوں کے بقول ان بینکوں میں ''ربوا'' کی جگہ ''ربح'' کو دیدی گئی ہے۔ لہذا یہ غیر سودی بینک کہلانے کے حقدار ہیں۔ مگر ان لوگوں

سے ہمارا کہنا یہ ہے کہ ربوا اور ربح یعنی سود اور نفع کے درمیان جو حائل اور رکاوٹ آپ بتاتے ہیں وہ محض کاغذی رکاوٹ ہے جو بالکل بے معنی اور بے وقعت ہے۔ اس کی طرف کچھ اشادہ اوپر کر چکے ہیں اور کچھ آئندہ بحث میں ''ان شاء اللہ'' ملاحظہ ہوگا، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ مروجہ بینکوں کو غیر سودی بینک کا لقب امتیاز دینا خلافِ واقعہ ہے۔

☆نیز ''مروجہ اسلامی بینکوں'' کو ''اسلامی'' کہنے میں ایک دشواری یہ بھی ہے کہ جیسا کہ ہم نے پہلے بھی عرض کیا کہ ان بینکوں میں استقبالیہ سے لے کر شرعی ایڈوائزر کے پہلو تک اسلامی تشخص کے خلاف جھلکیاں نمایاں ہوتی ہیں۔ اس نوعیت کی شکایات کا معاملات کی صحت وعدم صحت سے کوئی تعلق ہو یا نہ ہو مگر یہ کہنا تو بالکل برحق ہے کہ اسلامی جھنڈے کے سائے میں اسلامی تشخص کو اہمیت نہ دینا، اس کی پرواہ نہ کرنا، اسے عمل و دستور کے جوتوں سے روند ڈالنا اسلام کے نام پر اسلام کے ساتھ بدترین ناانصافی، زیادتی اور ظلم ہے یا عین شریعت وطریقت؟ آپ ہی فیصلہ فرمائیں!

ہاں اگر آپ اکابر امت کے طرزِ فکر وعمل کو اپنانا چاہیں تو اس سلسلے میں ہم حکیم الامت حضرت تھانوی نوراللہ مرقدہ' کا وہ نقطہ نظر آپ کی خدمت میں پیش کر سکتے ہیں جو انہوں نے ''مسلم لیگ'' کی حمایت کرتے ہوئے پیش فرمایا تھا۔ وہ یہ کہ مسلم لیگی حضرات ایک تو نماز جیسے فریضہ کی پابندی کریں گے اور دوسری شرط یہ کہ ان کی وضع وقطع اسلامی ہونا ضروری ہے۔ جب لیگی حضرات نے آپ کی ان بنیادی شرطوں کا پاس نہ رکھا تو اس پر آپ کی ناراضگی، برہمی اور مایوسی کا بیان ریکارڈ پر موجود ہے۔

(بحوالہ ماہنامہ الخیر ملتان مئی ۲۰۰۸ء)

ہمارا اپنے مخلص بینکاروں سے سوال یہ ہے کہ بینکنگ کے سلسلے میں آپ کا سارا توسع حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے کھاتے میں ڈالا جاتا ہے اور اس معاملہ میں ان کی ذرا بھر پروا نہیں فرماتے، آخر کیوں؟ کیا یہ دوہرا معیار نہیں ہے؟

اس بناء پر بطور خاص یہ کہا جا سکتا ہے کہ ''مروجہ اسلامی بینکوں'' میں اسلام کے عنصر کی وہی شرح

ہے جو''اسلامی جمہوریہ پاکستان'' کے رائج نظام میں اسلام اور جمہوریت کے عنصر کی شرح ہے۔
اسلئے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اسلامی جمہوریہ پاکستان کا قیام اسلام کے نام پر ضرور ہوا، مگر ۶۰/ سال گزرنے کے باوجود پاکستان میں اسلام اہل اسلام کے ساتھ نظر اندازی اور دھوکہ دہی کا معاملہ کیا جارہا ہے۔ بعینہ یہی معاملہ اسلامی بینکوں کے مخلص موجدین کے ساتھ ہوتا دکھائی دے رہا ہے۔

انتباہ:

البتہ یہ انتباہ ضروری ہے کہ جس طرح حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب نور اللہ مرقدہ کا نظریہ پاکستان اور آپ کے مہیا کردہ دساتیر وقرار دادیں، اخلاص وللّٰہیت اور صدق وصفائی سے پُر تھیں، اس میں کسی شک وشبہ کی ذرہ بھر گنجائش نہیں۔ اسی طرح ہمارے حضرت شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کے اخلاص وللّٰہیت میں کاملاً اور آپ کے مہیا کردہ نظام کے فی الجملہ قابل نفاذ ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں کیا جاسکتا۔ مگر ہزارہا افسوس کہ خانوادۂ عثمانی کے ان دونوں آفتاب ومہتاب کے ساتھ ان کے غیر مخلص، خودغرض دنیا دار رفقاء نے دھوکہ ونا انصافی کا ایسا معاملہ روا رکھا جس کی سزا اہلیان وطن نہ جانے کب تلک بھگتتے رہیں گے؟ نجاھم اللہ وایانا من ذلک!

خلاصہ بحث

ہماری اس بحث کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ''مروجہ اسلامی بینک اور اسلام کے بنیادی مزاج کے اختلاف کی وجہ سے دونوں کے تقاضے پورا کرنے سے قاصر ہیں، اس لئے یہ ادارے نہ بینک کہلانے کے حقدار ہیں نہ ہی اسلامی کہلانے کے مستحق ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکس روایتی بینکوں سے الگ اپنا امتیاز قائم کرنے کی صلاحیت واستعداد نہیں رکھتیں۔ اس وجہ سے روایتی واسلامی بینکوں کے درمیان لفظ''اسلامی'' کے لاحقے کے علاوہ کوئی فرق نہیں ہے۔ البتہ نتیجہ کے اعتبار سے مروجہ اسلامی بینک، روایتی بینک بننے کی بھرپور صلاحیت ضرور رکھتا ہے

مروجہ اسلامی بینکاری اور مغربی بینکاری طرز میں مماثلت:

مروجہ اسلامی بینکوں کو مغربی سرمایہ داری بینکاری کے طرز پر چلانے سے اس نظریہ وفکر کو تقویت مل رہی ہے کہ مغرب اور اسلام میں بنیادی نوعیت کی مماثلت پائی جارہی ہے ۔ بلکہ مختلف پروڈکٹس .... کی تیاری کی دوڑ میں روایتی بینکوں کی نقالی اور منافع اندوزی کے متنوع حربوں کی صورت میں یوں دکھایا جارہا ہے کہ مغرب مقتدیٰ اور اسلام اس کا مقتدی ہے، مغرب بدن اصلی ہے اور اسلام اس کا لباس ہے ۔مندرجہ ذیل امور سے اس بات کی تائید ہوتی ہے:

(الف) اہل مغرب، اسلامی بینکاری و اسلامی معاشیات کو ہاتھوں ہاتھ اپنے ہاں فروغ دے رہے ہیں، روایتی بینک بھی اپنے یہاں ایک اسلامی کاؤنٹر (Islamic windows) کھول رہے ہیں ۔خود حضرت مولانا محمد تقی عثمانی زید مجدہم کا بیان ہے کہ اسلامی طریقہائے تمویل (Modes of Financing) پر آئی ،ایم ،ایف اور ''ورلڈ بینک'' کے تحت بھی با قاعدہ ریسرچ ہورہی ہے، اوران میں سے بعض کی تائید میں مغربی مصنفین کے مقالات بھی آرہے ہیں ۔(اسلام اورجدید معیشت ص:۱۷۱)

سوال یہ ہے کہ اہلِ مغرب کو پورے اسلام میں صرف مروجہ طریق تمویل ہی کیوں اچھے لگتے ہیں؟ کیا اسے اسلامی بینکاری کی نمایاں کامیابی کہنا چاہیے کہ اسے مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم بھرپور دلچسپی کے ساتھ رواج دے رہے ہیں یا سرمایہ داری تقاضوں کی حامل بینکاری؟

حیرت کی بات یہ ہے کہ غیر مسلم ملک ''سنگاپور'' کراچی شہر جتنا ملک ہے اور ''انڈونیشیا'' مسلمانوں کا سب سے بڑا ملک ہے۔مروجہ اسلامی بینکیں سنگارپور میں زیادہ اور انڈونیشیا کم ہیں ۔

(ب) اسلامی بینکاری، لبرل مغربی سرمایہ کاری فکر کے تقاضوں کو عملاً اسلامی معاشی نظام کے مقاصد شرعیہ سے زیادہ پورا کررہی ہے ۔اس کی دومثالیں عام فہم ہیں:

۱۔ اسلامی بینکوں کی پسماندہ دیہی علاقوں میں شاخیں کیوں نہیں کھلتیں ؟ اس پر یہ کہا جاتا ہے کہ یہ خیراتی اور رفاہی ادارے نہیں ہیں بلکہ تجارتی ادارے ہیں، جہاں تجارت کو فروغ ملے گا وہیں

کام کریں گے۔ مگر اقتصادی ماہرین اس عذر کو رد کرتے ہوئے سوال کرتے ہیں کہ آپ نے ''ربح'' کو کس بنیاد پر ''جنرل سیل ٹیکس'' سے مستثنیٰ قرار دیا ہے؟ تجارتی ادارہ یا بینک ہونے کی بناء پر؟ ان کا کہنا یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کو تجارتی ادارہ کہنا غلط ہے، بلکہ یہ ادارے بینک ہی ہیں۔ اس پر اشکال وجواب کی کچھ وضاحت اس تحریر کے آخر میں سوالات وجوابات کے ضمن میں آئے گی۔ ان شاءاللہ۔

بہرکیف اگر مروجہ اسلامی بینک پسماندہ لوگوں کی فلاح وبہبود کے جذبہ اورعزم میں سنجیدہ اور مخلص ہوتے تو (طریقہ کار کی صحت وعدم صحت سے قطع نظر) بنگلہ دیش کے ڈاکٹر یونس صاحب کی مثال بھی ان کے سامنے موجود تھی جنہوں نے محدود آمدنی والے اور قلیل سرمایہ والے لوگوں کی تھوڑی تھوڑی رقوم سے بینکاری متعارف کروائی جس کی پذیرائی کے علاوہ نیک نامی کا چرچہ بھی عام ہے۔

۲۔　اسلامی بینک، سامانِ ضرورت کے درجہ میں سامان تعیش کے لئے بھی رقوم فراہم کرتی ہیں تا کہ ایسے لوگ معاشرہ میں بلند معیار زندگی کے ساتھ وقت گزاریں۔ حالانکہ اس سے زیادہ اہم اور مفید یہ تھا کہ اسلامی بینک، اسلامی ہمدردی اور مکارم اخلاق کے تحت پسماندہ دیہی علاقوں کے لوگوں کو روزگار کی فراہمی میں مدد دیتے۔ مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینکوں میں ایسا نہیں کیا گیا یہ طرزعمل اسلام سے زیادہ مغربی سرمایہ داری کروفر سے ہم آہنگ اور اسی کا ترجمان ہے نہ کہ مقاصد اسلام کا۔

(ج)　اسلامی بینکوں کے مراکز اسلامی ممالک کے تجارتی شہروں کی بجائے ''سوئزرلینڈ'' اور ''لندن'' میں کیوں ہیں؟ اس بات سے تو یہ خیال تقویت پکڑ سکتا ہے کہ اسلامی بینکوں کے نام پر مغربی سرمایہ داریت مسلمانوں کی رقوم اپنی تحویل میں اور اپنے زیر اثر رکھنا چاہتی ہے، جس طرح عربوں کا بہتا ہوا سونا (تیل) اور اس کی آمدن مغرب میں جمع ہو رہے ہیں۔ اسی طرح دیگر ممالک کے مسلمانوں کا سرمایہ بھی مغربی سرمایہ داریت کے اعداد وشمار سے اور دستِ برد سے الگ نہیں رہنا چاہیے۔　واللہ اعلم

(د)　ایک سروے کے مطابق مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستہ اسی (۸۰) فیصد لوگ اسے غیر اسلامی سمجھتے ہیں، یہاں تک کہ بینکوں کے اندر بیٹھے ہوئے لوگوں کو بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ ہمارے بینک

کس بنیاد پر اسلامی بینک کہلاتے ہیں؟ وہ بیچارے تو متعلقہ فقہی اصطلاحات کے تلفظ و مفہوم کی ادائیگی پر بھی قادر نہیں ہوتے وہ آپ کے معاملات میں فقہی باریکیوں کی رعایت کیسے کریں گے؟ بلکہ اسلامی بینکوں کے فقہی مسائل سے ان کا صرف اتنا تعلق ہے کہ بینک کے معاملات سے متعلق حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کے فتویٰ اور دستخط کو ہر سوال کا پہلا اور آخری جواب قرار دیتے ہیں۔

یہاں پر شکوہ یہ ہے کہ اسلامی بینکوں کے حامی حضرات طویل فاصلوں کے باوجود بینکاروں کی فقاہت و دیانت پر اعتماد کرتے ہوئے ان کے معاملات کو درست تسلیم کر لیتے ہیں مگر اپنے حلقے کے اہل علم کی اعتناء جاننے میں گہرے تامل کا شکار ہیں۔ بلکہ اپنے رویوں سے آج تک کسی کے اختلاف اور رائے کو قابلِ توجہ ہی نہیں سمجھا۔

یہاں بعض حضرات یہ عذر پیش فرماتے ہیں کہ "بینک" کے عملہ کا معاملات رائجہ کی تفصیلات وجزئیات سے ناواقفیت سے اصل معاملہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ عملہ تو محض واسطہ ہے، معبر بھی نہیں۔اصل متعاقدین تو بینک (شخص قانونی) اور کھاتہ دار (Client) ہیں، بینک کے معاہدہ نامہ (Agreement) میں معاملہ لکھا ہوا ہے اور کلائنٹ اپنی طلب لے کر جا رہا ہے۔ جب اصل متعاقدین عقد سے واقف ہیں تو صحت عقد کیلئے یہ کافی ہے۔اس عذر پر شکوہ یہ ہے کہ اپنی رائے کو صحیح کہنے کی مجبوری کے تحت عاقل بالغ انسانوں کی بات کو ردی کی ٹوکری میں ڈال رہے ہیں اور ایک فرضی غیر فرضی غیر حقیقی شخص کے قول و فعل کو معتبر اور معمول بہ قرار دیتے ہیں، جبکہ "**الاعمال خیر من الاھمال**" حقیقی انسانوں کے لئے تھا، نہ کہ فرضی انسانوں کیلئے۔شخصی قانون کی فقہی جراحی انشاء اللہ آگے آئے گی۔

مغربی دنیا کی ہمسری کا جذبہ!

اس لئے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اگر ہماری قدامت پسندی اور تنگ نظری کو دنیوی ترقی کی راہ میں رکاوٹ کہا جا سکتا ہے تو مغربی دنیا کی ہمسری وہم رکابی کے جذبات رکھنے والے روشن خیالوں کی کاوشوں سے اسلام واہل اسلام کے وقار میں کوئی اضافہ نہیں ہوا بلکہ اسلام اور اہل اسلام دونوں کو مغرب کا

تابع ظاہر کرنے کا تاثر عام ہوا ہے، جو اسلام کے "**اکمال واتمام**" اور استقلالی حیثیت کے عقیدے پر دھبہ ہے۔مغرب و اہل کفر کی ہر جائز و نا جائز دوڑ میں ان کی پیروی کو اسلامی کمال سمجھنا "**لاتکن امعا**" (تم دم چھلہ نہ بنو) کی خلاف ورزی ہوتا ہے۔اس لئے ہم اپنے افسوس کا اعادہ کرتے ہیں کہ اسلامی بینکاری کے رواج اور نفاذ کیلئے ہماری مخلصانہ کوششوں کے نتائج منفی رہے، بینک چونکہ اسلام کے تابع نہیں ہوسکتا تھا ہم نے اسلام کو بینک کا تابع بنا دیا، بینکار کا مسلمان ہونا مشکل تھا ہم نے مسلمان کا بینکار بننا آسان بنا دیا جس کا ایمانی اور عملی لحاظ سے خطرناک نتیجہ برآمد ہوا کہ جو مسلم بینکار، سودی بینک کے معاملات کو نا جائز سمجھتے ہوئے انجام دے رہا تھا وہ مسلم بینکار انہی جیسے معاملات کو اسلامی چھتری کے نیچے جائز اور اسلامی سمجھ کر انجام دے رہا ہے اور یہ سب کچھ علماء کے کندھے پر رکھ کر کر رہا ہے۔شریعت کی رو سے مؤخر الذکر مسلم بینکار پہلے مسلم بینکار سے زیادہ بڑا گنا ہگار اور مجرم ہے، اس لئے ہم اپنے مسلم بینکار بھائیوں کی خدمت میں یہ عرض کرنے چلے ہیں کہ اگر آپ نے بینکنگ آرڈیننس کے تحت بینکنگ ہی کرنی ہے تو اولاً اس سے باز آجائیں، ورنہ کم از کم نا جائز سمجھتے ہوئے اور حرام سمجھتے ہوئے کریں بالکل جائز، حلال اور غیر مشتبہ سمجھ کر اسلام کے نام پر ہرگز نہ کریں، کیونکہ اس سے اسلام کا کوئی نقصان ہو یا نہ ہو آپ کے اپنے ایمان و اعمال کا نقصان ضرور ہے۔

مروجہ اسلامی بینکاری پر عدمِ اطمینان کی وجوہات

پہلی وجہ

اسلامی بینکوں سے عوامی شکایات

مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض طرز ہائے عمل اور رویوں سے عدم اطمینان میں اضافہ ہوا، جو لوگ مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستہ رہے یا انہوں نے اکاؤنٹ کھلوائے یا اسلامی بینکوں کے ذریعہ سرمایہ کاری کی ان لوگوں کی کثیر تعداد اس نظام سے شاکی، نالاں اور غیر مطمئن رہی، ایسے تمام لوگوں کی شکایات کی قدر

مشترک مندرجہ ذیل باتیں ہیں:

(الف) اسلامی بینکوں میں اور روایتی بینکوں میں لفظ ''اسلامی'' کے سابقے والا حصے کے بجز کوئی فرق نہیں، عملے سے لے کر شرح منافع تک تمام امور میں روایتی و مروجہ اسلامی بینک یکساں ہیں، عملہ میں ''استقبالیہ'' سے لے کر ''شرعی ایڈوائزر'' کے پہلو تک کسی قسم کا اسلامی تشخص نظر نہیں آتا، جس سے آنے والے ''کلائنٹس'' (کھاتہ داروں) کو اسلامی تاثر نہیں ملتا۔

(ب) جہاں تک منافع کا تعلق ہے، اس کیلئے اپنا مستقل معیار بنانے میں ان بینکوں نے تاحال کوئی کوشش نہیں کی، بلکہ شرح منافع کے تعین کا معیار سودی بینکوں کی شرح سود ہی بنائے ہوئے ہیں۔ اس پر پیش کیا جانے والا ''عذرلنگ'' اس معیار کو ابتدائی طور پر اختیار کر لینے کی حد تک تو پیش کیا جا سکتا ہے، مگر اسے باقاعدہ ضابطہ اور معمول بنانے کیلئے پیش کرنا عوام وخواص کے درمیان شکوک وشبہات میں اضافہ کا باعث بنتا ہے۔

(ج) مروجہ اسلامی بینکاری کی سرمایہ کاری میں سرمایہ کا (Capital) ''ارتکاز'' اور کھاتہ داروں کا استحصال روایتی بینکوں کی بہ نسبت زیادہ پایا جاتا ہے، مثلاً روایتی بینکاری شرح سود کے تعین کیلئے ''سیکورٹی ڈپازٹ'' Security Deposit کو اصل قیمت کے ایڈوانس کے طور پر قبول کرتی ہے اور شرح سو داصل قرضہ کی بقیہ مقدار کے حساب سے طے اور وصول کرتی ہے، جس کے نتیجہ میں کلائنٹ Client کو سود کی مد میں ادائیگی زیادہ نہیں کرنی پڑتی۔ جبکہ اسلامی بینک سیکورٹی ڈپازٹ کو اصل قیمت میں شامل نہیں کرتا، الگ سے رکھتا ہے اور کھاتہ دار کے کل مال سے استفادہ کرتا ہے اور شرح منافع کل رقم کے حساب سے طے کرتا ہے اور اپنا حصہ وصول کرتا ہے نیز ''سیکورٹی ڈپازٹ'' سے استفادہ بھی کرتا رہتا ہے جس کے نتیجہ میں اسلامی بینکوں کے کھاتہ داروں کو روایتی بینکوں کے کھاتہ داروں سے زیادہ ادائیگی کرنا پڑتی ہے۔ بایں معنی اسلامی بینکوں کے اس طرزِ عمل اور طریق کار سے عمومی تاثر یہی ملتا ہے کہ بینک کا سرمایہ دارانہ اور مغربی تصور مقصدیت روایتی بینکوں سے زیادہ مروجہ اسلامی بینکوں میں موجود ہے۔

یہ تمام پہلو ایک طرف! بینک میں ''شخص قانونی'' Juristic Person کا تصور بنیادی حیثیت رکھتا ہے، یہ تصور خالصۃً ظالمانہ اور استحصالی ہے، کیونکہ یہ تصور'' دائنین'' (کھاتہ داروں) کے استحصال پر مبنی ہے، اس تصور کا مقصد بحیثیت کمپنی بینک کو فائدہ پہنچانا ہے، یعنی جب تک فائدہ ہوتا رہے بینک اور بینکار برابر کے حصہ دار بنے رہیں اور جب دیوالیہ ہو جائے تو بینک محدود ذمہ داری Limited Liability کا سہارا لیتے ہوئے بہتر حقوق سے فارغ الذمہ ہو جائے۔

(د) بعض معاملات'' معاہدے'' Agreement کا حصہ نہیں ہوتے مگر'' کلائنٹس'' Clientes کو بھگتنے پڑتے ہیں۔ مثلاً مضاربہ فیس کا صراحۃً تذکرہ نہیں ہے اور وصول کی جاتی ہے، اسی طرح اگر کوئی کھاتہ دار Depositer ڈالر جمع کرائے تو کلائنٹس سے فیس لی جاتی ہے جبکہ اس کا ایگریمنٹ میں کوئی تذکرہ نہیں کیا جاتا۔ (بحوالہ تحریر ڈاکٹر ارشد زمان صاحب)

دوسری وجہ

مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض ذمہ داران کا رویہ

اہل علم اور ارباب فتویٰ نے مذکورہ نوعیت کی عوامی شہادتوں اور شکایتوں کو بنیاد بنانے کی بجائے براہِ راست اسلامی بینکوں سے طریقہ کار اور معاہدات کی نقول حاصل کرنے کیلئے مختلف طریقے اپنائے مگر انہیں '' پراسپکٹس'' Prospectus یا پالیسی چارٹ Policy Chart اور رائج معاملات کے ایگریمنٹ نہیں دیئے گئے حتی کہ بعض ایسے شرعی ایڈوائزر جن سے پر اصرار درخواست کی جاسکتی تھی ان سے جب درخواست کی گئی تو انہوں نے یہ کہہ کر منع کر دیا کہ یہ چیزیں بینک کی امانت ہیں اور ہمیں اس امانت کا پاس رکھنے کی تاکید کی گئی ہے، ان چیزوں کا حصول مشکل ہے دریافت کرنے پر وجہ یہ معلوم ہوئی کہ پھر دوسرے بینک محنت سے بنائے ہوئے ہمارے اس نظام کو چوری کرلیں گے اور ہمارے مقاصد واہداف میں وہ بھی شریک ہو جائیں گے، اس سے اسلامی بینکوں کو نقصان ہوگا، نفع ورجحان میں کمی واقع ہوگی۔ اس

قسم کے اعذار کی معقولیت وغیر معقولیت سے قطع نظر اس نظام کے بارے میں شکوک وشبہات میں اضافہ تو یقیناً ہوتا ہے۔

دوسرے یہ کہ اگر آپ کا مقصد سرمایہ دار کے سرمایہ کا تحفظ نہیں بلکہ سودی نظام سے دنیا کو نجات ہی دلانا ہے تو پھر اس کارِ خیر میں بخل واجارہ داری چہ معنی دارد؟

تیسری وجہ

اقتصادی ماہرین کے منصفانہ تجزیے

مروجہ اسلامی بینکاری پر جب جمہور علماء حق کی طرف سے تنقیدات اور تحفظات کھل کر سامنے آنے لگے تو مروجہ اسلامی بینکوں سے وابستگان نے ہر تنقید اور تحفظ کا پہلے سے تیار شدہ ایک ہی جواب بیک زبان، عوام وخواص کے درمیان عام کرنا شروع کردیا کہ "ناقد علماء" اس نظام کے بارے میں لاعلمی وجہالت کا شکار ہیں، اس لئے ناقدین کی بات قابل اعتناء ہی نہیں۔حالانکہ اپنوں کی تنقید کو نصح وخیر خواہی پر حمل کیا جانا چاہئے تھا اور انہیں از راہِ انصاف یہ بھی معلوم ہونا چاہئے تھا کہ جس اپاہج نظام کیلئے آپ فقہ اسلامی کی بیسا کھی فراہم کررہے ہیں، یہ ناقدین اس فقہ سے اتنے لاعلم اور جاہل بھی نہیں تھے کہ ان کی بات آپ کے سننے اور سوچنے کے قابل نہ ہوتی۔(اس نظام کا فقہی تجزیہ اگلے صفحات میں آرہا ہے (ان شاءاللہ)

خیر، اسلامی بینکاری سے تاحال نیک توقعات رکھنے والے حضرات گرامی اپنے علماء دین کی تنقیدات کیلئے ذہنی طور پر چونکہ پہلے سے تیار تھے، اس لئے اس کا جواب پہلے سے تیار رکھا ہوا تھا۔لیکن سوءِ اتفاق کہ دینی ومذہبی سوچ رکھنے والے بعض اقتصادی ماہرین بھی مروجہ اسلامی بینکوں کے ناقدین کے طور پر کھل کر سامنے آگئے اور انہوں نے اپنی تنقیدات اسلامی بینکاری کے حامی حضرات کی خدمت میں بھیجیں اور دوسرے بعض نے تو کھلے عام رسائل وجرائد میں بھی اس کے خلاف لکھنا شروع کردیا اور انہوں نے واضح طور پر یہ لکھا کہ:

"جو تخیلاتی خاکے" اسلامی بینکنگ" علماء کرام نے وضع کیے ہیں، عملی طور پر میزان بینک

(وغیرہ) ان سے بہت دور ہے، مزید یہ کہ وہ ساری خامیاں جن کی نشاندہی حضرت مدظلہ (مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب) برسوں کرتے رہے ہیں وہ سب ''میزان بینک'' کے معاملات میں موجود ہیں۔ یہ بات بینک کے (۱) بچت اکاؤنٹ، (۲) مرابحہ کے معاہدے اور (۳) اجارہ کے معاہدے تینوں میں موجود ہیں۔ (انتهى بلفظه)'' (بحوالہ تحریر ڈاکٹر ارشد زمان صاحب)

اسلامی بینکوں کے تخیلاتی ڈھانچے کی خامیوں اور خرابیوں نیز حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی نشاندہیوں پر مشتمل ایک استفتاء ''مروجہ اسلامی بینکاری'' کے حامی حضرات کی خدمت میں عرصہ سے جمع ہے، جس کا کوئی مثبت و منفی جواب ملنے سے سوال کرنے والے دیندار و مخلص اقتصادی ماہر تا حال محروم ہیں۔

دینی و مذہبی سوچ کے حامل ایک اور اقتصادی ماہر اور معروف بینکار مروجہ اسلامی بینکوں کے طرزِ عمل اور کھاتہ داروں کی پریشانی و اضطراب سے متعلق ارشاد فرماتے ہیں:

''دنیا بھر میں اسلامی بینکوں کے نام پر کام کرنے والی بینکوں میں ان شرائط (موصوف نے اسلامی بینکاری کو سودی بینکاری سے جدا کرنے کے لئے کچھ شرطیں بیان کی ہیں) سے انحراف کی مثالیں دیکھنے میں آتی رہی ہیں، اطلاعات کے مطابق پاکستان میں بھی حالیہ ''شرعی انسپکشن'' (چیکنگ) میں شرعی حدود سے تجاوز کی مثالیں سامنے آئی ہیں، ان اطلاعات سے اسلامی بینکوں کے ساتھ کاروبار کرنے والے افراد اضطراب میں مبتلا ہو گئے ہیں''۔ (تحریر ڈاکٹر شاہد حسن صدیقی صاحب)

اب سوال یہ ہے کہ جس نظام کے لئے فراہم کردہ فقہی بنیادوں کو ماہرینِ فقہ ناقص، کھوکھلی اور بے حد کمزور قرار دے رہے ہوں اور دینی فکر کے حامل اقتصادی ماہرین بینکار حضرات کو اپنے میدان میں کمال و مہارت کے باوجود اسلامی بینکاری (Islamic Banking) اور روایتی بینکاری (Conventional Banking) کے درمیان واضح فرق محسوس نہ ہو سکے تو ایک عامی دونوں میں کیسے فرق کر سکے گا؟ وہ اپنے اطمینان کے لئے مروجہ اسلامی بینکاری کو اسلامی اصولوں پر مبنی کیسے سمجھ سکے گا؟

علماء کی تنقیدات کو لاعلمی کی ٹوکری میں ڈال دینے کے بعد ان اقتصادی ماہرین کے تحفظات وخدشات کو کس کھاتے میں ڈالا جائے گا؟ کہا جاتا ہے کہ ایسے بینکار حضرات کے اعتراضات کو فقہ اسلامی سے لاعلم ہونے کی بناء پر رد کیا جاتا ہے۔

چوتھی وجہ

حضرت مفتی صاحب مدظلہم العالی کا محتاط رویہ اور ان کے حقیقت پسندانہ جائزے

مروجہ اسلامی بینکاری سے متعلق عوام کی بے چینی، خواص کے تحفظات اور عدم اطمینان کی ایک بنیادی وجہ اسلامی بینکوں کے پشتیباں حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا محتاط و ذمہ دارانہ رویہ ہے۔

بلا شک وشبہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگر مولانا مدظلہم اسلامی بینکوں کی پشت پر نہ ہوتے تو یہ بینک کم از کم برصغیر میں پذیرائی حاصل نہ کر سکتے، جو پذیرائی ملی ہے وہ صرف مولانا کی تائید وحمایت کی وجہ سے ملی ہے۔ مولانا اپنی نیک نیتی، نیک جذبات اور نیک توقعات کے باوصف، شروع سے یہ محسوس فرما رہے تھے کہ سودی بینکاری کے متبادل جو ''غیر سودی اسلامی بینکاری'' (Riba Free Islamic Banking) کا نظام فراہم کیا گیا ہے، یہ نظام ناقص اور ادھورا ہے، عادلانہ اسلامی معاشی نظام کی حقیقی شکل نہیں بلکہ عبوری دور اور ناگزیر حالات کے لئے ایک آزمائشی نظام ہے، جسے رفتہ رفتہ سو فیصد ''اسلامائز'' کیا جائے گا۔ مولانا مدظلہم کی تحریرات میں یہ بات واضح ہے کہ عبوری دور کے لئے وضع کردہ مروجہ بینکاری نظام، قابل اضافہ وترمیم ہے، یہ نظام کوئی مستقل نظام نہیں ہے۔ یعنی اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد مشارکہ و مضاربہ کے اصولوں پر ہوگی، مشکلات کے ازالے اور معروضی رکاوٹوں کی دوری تک اجارہ ومرابحہ موجلہ کو حیلوں حوالوں کے ذریعہ اختیار کیا جاتا رہے گا۔

نیز آپ کا جو فتویٰ اسلامی بینکاری کے لئے شرعی سرٹیفکیٹ بنا ہوا ہے اس کی محتاط و ذمہ دارانہ

عبارت بھی قابل ملاحظہ ہے:

''تاہم، اس بات کا انتباہ کرنا ضروری ہے کہ یہ فتویٰ صرف اس وقت جائز (یا درست) ہوگا جب تک بینک کی تجارت (بزنس) اور طریق ہائے کار علماء کی نگرانی میں کئے جائیں اور مشارکہ و مضاربہ کے سارے قاعدوں پر سختی سے عمل ہو، مگر ان قاعدوں کی عدم تعمیل کی صورت میں وہ ''استثمار'' شریعت کی رو سے جائز نہیں ہوگی، لہٰذا سارے کھاتہ داروں کو چاہیے کہ ''دارالافتاء جامعہ دارالعلوم کراچی'' سے رابطہ رکھیں اور وقتاً فوقتاً بینک (میزان) کی تازہ ترین حیثیت معلوم کرتے ہیں''۔

الجواب صحیح
محمد تقی عثمانی (مفتی دارالعلوم کراچی)

کتبہ
عصمت اللہ

تاریخ اجراء: ۱۴۲۰/۱۲/۱۳ھ

اسلامی بینکاری سے متعلق مولانا زید مجدہم کے اس رویہ کی کوکھ سے مندرجہ ذیل سوالات جنم لیتے ہیں:

(الف) مروجہ نظام بینکاری کی بنیاد مرابحہ اور اجارہ پر حیلہ سازی کے ذریعہ عبوری دور (Over-Night Period) اور ناگزیر حالات سے گزرنے کے لئے رکھی گئی تھی۔ سوال یہ ہے کہ یہ عبوری دور کب ختم ہوگا؟ تاکہ ہم اسلامی بینکاری کو حقیقی شکل میں اسلامی اصولوں پر گامزن ہوتے دیکھ سکیں؟ مروجہ اسلامی بینکوں کے حامی بعض حضرات کے طرزِ عمل سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ عبوری دور کی قیود ات واعذار سے اب وہ آزاد ہو چکے ہیں، چنانچہ لفظ ''عبوری'' اب ان حضرات کی تحریروں میں نظر نہیں آتا، بلکہ اُلٹا ''مرابحہ'' و ''اجارہ'' کو اسلامی بینکاری کی حقیقی بنیادیں باور کرانے پر زور دیا جانے لگا ہے، اور اس کی تائید میں مستقل کتابچے اور رسالے دیکھنے کو مل رہے ہیں۔

حالانکہ اسلامی بینکوں کے حامی حضرات کی ذمہ داری میں تو یہ شامل تھا کہ وہ اسلامی بینکوں کو رفتہ

رفتہ ''مشارکہ'' و ''مضاربہ'' کی بنیادوں کی طرف لے جانے کے لئے کردار ادا کرتے نہ یہ کہ وہ عبوری دور کے عارضی نظام کے دفاع کو اپنا مشن بنا کر بیٹھ جائیں۔ ان لوگوں کے اس طرز عمل سے یہی تاثر ابھرتا ہے کہ عام بینکاروں کی طرح یہ لوگ بھی اسلامی بینکوں کو ان کی حقیقی بنیادوں کی طرف لیجانے میں سنجیدہ اور مخلص نہیں ہیں، اگر مخلص ہیں تو اس طرز عمل کی کیا وجہ ہے؟۔

(ب) مذکورہ بالا فتویٰ میں کہا گیا ہے کہ اگر ''مشارکہ'' و ''مضاربہ'' کے قاعدوں کے مطابق سرمایہ کاری نہ کی گئی تو اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری شریعت کی رو سے جائز نہ ہوگی۔ سوال یہ ہوتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں میں ''مشارکہ'' و ''مضاربہ'' کا عنصر کتنا ہے؟ شروع سے لے کر اب تک اس ضمن میں کتنی پیش رفت ہوئی ہے؟

اگر اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری میں مشارکہ ومضاربہ کے قاعدوں پر سختی سے عمل نہ ہو رہا ہو اور مشارکہ ومضاربہ کا عنصر نظر انداز کیا گیا ہو اور مشارکہ کی طرف پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود نہ ہوں تو کیا مذکورہ فتویٰ تب بھی مروجہ اسلامی بینکوں کو جواز کا سہارا دے سکے گا؟

ہمارا خیال یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے تنخواہ دار حضرات تو اس سوال کو بھی مروجہ مرابحہ و اجارہ کے دفاعی پیچوں میں چھپانے کی کوشش کریں گے۔ مگر دیانتدار اہل علم اور حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم جیسے خدا ترس، دیانتدار اور تقویٰ دار انسان اس کو ناجائز ہی کہیں گے، کیونکہ وہ اپنے حقیقت پسندانہ جائزوں میں برملا فرما چکے ہیں اور بعض دروس، اجلاسات اور مجالس میں پوری دیانتداری کے ساتھ اس کا اظہار بھی فرماتے رہتے ہیں کہ:

اسلامی بینکاری اپنے بنیادی تقاضوں کو پورا نہیں کر رہی ...... نہ ہی مشارکہ کی طرف کسی قسم کی پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود ہیں ...... مرابحہ، اجارہ وغیرہ کا استعمال بھی روایتی معیارات LIBOR وغیرہ کے ''فریم ورک'' میں ہوتا ہے جس کا آخری نتیجہ مادی طور پر سودی معاملے سے مختلف نہیں ہوتا ...... بعض اسلامی بینکوں میں یہ بات محسوس کی گئی ہے کہ ان میں مرابحہ واجارہ کو بھی ان کے شرعاً مطلوب طریق کار کے مطابق اختیار نہیں کیا جاتا (اسلامی بینکاری کی بنیادیں، حقیقت پسندانہ جائزہ ص: ۴۹-۲۴۸)

اس پر مستزاد مولانا مدظلہم نے اپنی حقیقت پسندی، ناگواری اور مایوسی کا اظہار ایک موقع پر اس طرح فرمایا کہ:

''یہ ایک حیلہ نکالا گیا ہے اور اس کے حیلہ ہونے پر کوئی شبہ نہیں، اس لئے میں جہاں بھی دخیل ہوں وہاں اس بات پر آمادہ کرنے کی کوشش کرتا ہوں کہ مرابحہ اور اجارہ کے معاملات کم کرو اور رفتہ رفتہ ''شرکت'' اور ''مضاربت'' کی طرف بڑھو اور جہاں ایسا نہیں کرتے وہاں سے میں رفتہ رفتہ الگ بھی ہو رہا ہوں، اس واسطے کہ بس ہو گیا، ایک حیلہ کر لیا... اپنی ساری سرگرمیاں اسی پر رہیں، یہ ٹھیک نہیں''۔ (بحوالہ ماہنامہ ''ندائے شاہی'' مرادآباد فروری ۲۰۰۴ء انٹرویو)

یہی خدشات حضرت نے ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کو بیت المکرّم مسجد گلشن اقبال میں ''ڈپلومہ کورس'' کے افتتاح کے موقع پر ارشاد فرمائے ہیں۔

حضرت مدظلہم کے اس محتاط، ذمہ دارانہ اور حقیقت پسندانہ رویہ کے ضمن میں ان کے بعض اقارب واجانب جو مروجہ اسلامی بینکاری کے دفاع پر کمربستہ ہیں، سے یہ سوال ہوتا ہے کہ ان کے رویے میں مولانا مدظلہ کا رنگ کیوں مفقود ہے؟

(ج) اسلامی بینکوں کے شرعی سرٹیفکیٹ (مذکورہ بالا فتویٰ) کے حوالہ سے اہل علم، نوجوان اسلامی بینکاروں سے اگلا سوال یہ کرتے ہیں کہ مولانا مدظلہم کے حقیقت پسندانہ جائزوں، تجزیوں اور بینکوں کی مروجہ عملی صورتحال کے تناظر میں مذکورہ فتویٰ باقی ہے یا نہیں؟ کیونکہ اسلامی بینکوں کی حیثیت بھی یقیناً کچھ نہ کچھ تبدیلی تو ہوئی ہوگی؟

ہمارے خیال میں حضرت مولانا دامت برکاتہم سے تعلق، محبت اور عقیدت واحترام کا تقاضہ یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ان کے محتاط، ذمہ دارانہ رویے اور حقیقت پسندانہ جائزوں کو سامنے رکھتے ہوئے ان کی بعض چشم پوشیوں اور رواداریوں کو ان کا فتویٰ قرار دیا جا سکتا ہے۔

(د) حضرت کے دیئے ہوئے نظام کی تطبیق اور تشریح کی ذمہ داری اُٹھانے والے لوگوں

نے جس غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کیا، وہ اسلامی معاشرے اور اسلامی بینکوں میں شدید ابتری اور خرابی کا باعث بنا۔ ایک وہ طبقہ جس نے حضرت کے فراہم کردہ نظام کی عملی تطبیق کی ذمہ داری لی (بینکار حضرات) اور دوسرا طبقہ جس نے آپ کے مرتب کردہ نظام کا تشریحی منصب سنبھالا۔ پہلے طبقہ نے حضرت کی ہدایات وارشادات کی روشنی میں نظام چلانے کا جو وعدہ اور عزم ظاہر کیا تھا وہ اس پر پورا نہیں اترے، بلکہ انہوں نے اسلامی بینکوں کو ایسے خطوط پر گامزن کرنے میں کردار ادا کیا ہے جس سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ اسلامی بینکوں کو سودی بینکار بالآخر یرغمال بنالیں گے۔

واضح رہے کہ سودی بینکاروں میں مسلم وغیر مسلم کی کوئی تفریق نہیں، ہمارے ان بینکاروں کی یہ روش ہمارے مولانا زید مجدہم کے ساتھ ایسا دھوکہ اور ناانصافی ہے جس کا اظہار مولانا مدظلہم مختلف مجالس میں کرنے پر مجبور ہوچکے ہیں۔

جبکہ دوسرے طبقے کی کارکردگی بھی مولانا زید مجدہم کے خیالات وافکار سے مخالف سمت میں رواں دواں نظر آتی ہے۔ ہمارے خیال میں ان لوگوں کا اصل فریضہ (جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا وہ) یہ تھا کہ وہ اسلامی بینکوں کو ان کی حقیقی بنیادوں (مشارکہ ومضاربہ شرعیہ) کی طرف دھکیلنے میں مدد دیتے اور عبوری ووقتی دور کے لئے اختیار کردہ حیلوں (Legal Devices) کے دائمی دفاع اور دائمی ترویج کو ہدف بنانے کی بجائے مستقل متبادل نظام پر فقہی وتطبیقی اشکالات کا حقیقت پسندانہ جائزہ لینے اور اسے قابل عمل بنانے میں اپنی کاوشیں صرف فرماتے، مگر ان لوگوں کی توانائیوں کا مرکز اجارہ، مرابحہ وغیرہ بنا ہوا ہے۔ اس صورتحال میں ہم کیسے اطمینان کریں کہ مروجہ اسلامی بینکاری اپنی حقیقی بنیادوں کی طرف بڑھتے ہوئے مروجہ سودی بینکاری کا متبادل بن سکتی ہے؟

این خیال است و محال است و جنوں

یہاں پہنچ کر ہمارے لئے یہ سمجھنا انتہائی مشکل ہو رہا ہے کہ یہ طبقہ حضرت مولانا زید مجدہم کے افکار وآراء کا کس درجہ امین وترجمان ہے اور اسلامی بینکوں کو غیر سودی متبادل بنانے میں کتنا مخلص ہے؟

مروجہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے پر اتمام حجت:

مروجہ اسلامی بینکاری کے جواز وصحت پر مشتمل حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا محتاط و مقید فتویٰ اور آپ کے حقیقت پسندانہ جائزے، نیز تحفظات وخدشات کے بعد مروجہ اسلامی بینکوں کے طریقہ کار کو خلعتِ اسلامی سے نہیں نوازا جاسکتا، جو لوگ حضرت مولانا مدظلہم کے فتویٰ وعمل پر اعتماد کرتے ہوئے اس نظام کا حصہ بنے تھے اور انہوں نے مروجہ اسلامی بینکاری کے ذریعہ سرمایہ کاری کی تھی، مولانا کی حقیقت پسندانہ تحریرات وزبانی تحفظات کے بعد انکے لئے اس نظام سے وابستہ رہنے کے لئے مولانا کو حجت بنانے کی گنجائش نہیں ہونی چاہیے اور نہ ہی مزید کسی شبہ واشکال یا اس کی تنقیح کی ضرورت محسوس ہونی چاہیے۔

بنابریں مولانا نے مروجہ اسلامی بینکوں کو جن فقہی بنیادوں پر قائم کرنے کا مشورہ دیا تھا ان بنیادوں پر شرعی واصولی اشکالات وتنقیحات سے بحث کی بھی چنداں حاجت وضرورت تو نہیں رہی، کیونکہ حضرت مولانا کی شہادت ہی کافی ہے "صاحب الدار أدریٰ بما فیه" بینکوں کو اسلامی کہنے کے لئے اگر مولانا حجت بنے تھے تو غیر اسلامی کہنے کے لئے بھی وہی حجت بن چکے ہیں۔

تاہم آئندہ صفحات میں کچھ معروضات پیش کردیتے ہیں تاکہ مروجہ اسلامی بینکاری سے وابستگان اور ترجمان حضرات پر حجت تمام ہوجائے فقہ اسلامی کے نام پر "ربح" اور "ربوا" کی اختلاطی پیش قدمی رو کی جاسکے، اسلامی اصطلاحوں کے ساتھ "اکل بالباطل" کے مروجہ طریقوں کی روک تھام ہوسکے، اگر کوئی نیک نیتی کے ساتھ حیلوں اور تاویلوں کا سہارا لئے بغیر فقہ اسلامی کی رو سے مروجہ اسلامی بینکوں کا حکم معلوم کرنا چاہے اور شرعی تجزیہ کرنا چاہے تو اسے حقیقتِ حال جاننے میں مدد مل سکے، ایسے مخلصین کی خدمت میں ہم اپنا مختصر سا تعاون پیش کررہے ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں استعمال شدہ اصطلاحات کا تجزیہ

جیسا کہ ہم پہلے بھی عرض کرچکے ہیں کہ "مروجہ اسلامی بینکاری" کا ابتدائی ڈھانچہ کھڑا کرنے کے

لئے چھ اسلامی ستونوں کا سہارا لیا گیا یعنی

۱۔ مضاربہ ۲۔ مشارکہ ۳۔ مرابحہ

۴۔ اجارہ ۵۔ سلم ۶۔ استصناع

ان چھ عقودی بہتہ کے علاوہ ''مروجہ بینکاری نظام'' نے مروجہ اسلامی بینکوں کو ''چیریٹی فنڈ'' (Charity Fund) میں ایک اہم ستون دینے کا التزام واہتمام بھی کیا ہے وہ ستون ''شخص قانونی'' (Juristic person) کے نام سے متعارف ہے، ''اسلامی بینکاری'' کا یہ ڈھانچہ ہوس زر کی غیر معتدل آندھیوں کی وجہ سے گھوم کر اس وقت مرابحہ، اجارہ، شرکت متناقصہ اور ''شخص قانونی'' جیسی غیر مرئی طاقت پر ٹکا ہوا ہے۔تاہم یہ ساری عقودی (Transaction) اصطلاحیں چونکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے استعمال ہوئے ہیں اس لئے ہم ان اصطلاحوں کے استعمال سے متعلق مختصراً یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ان اصطلاحوں کے استعمال میں اسلامی بینکوں کے حامی حضرات گرامی نے کتروبیونت سے کام لیا ہے۔

ملاحظہ فرمایئے:

مضاربہ ومشارکہ:(Mudharabah & Musharakah)

فقہی ابواب میں عام طور پر مضاربہ کے ساتھ ''شرکت'' کا لفظ استعمال ہوتا ہے نہ کہ ''مشارکہ'' کا۔ ''مشارکہ'' کہنے کی نوبت شاید اس لئے آئی ہو کہ مروجہ مشترکہ کاروباری سلسلہ ''کمپنی'' کہلاتا ہے اور ''کمپنی'' ''شرکت شرعیہ'' کی کسی قسم کے تحت صحیح طور پر داخل نہیں ہوسکتی، اس لئے کمپنی کے مفہوم ومصداق کو ظاہر کرنے کے لئے ''مشارکہ'' کا لفظ زیادہ مدد دیتا ہے، کیونکہ اس کا لغوی معنی ہے ''باہمی اشتراک کا معاملہ کرنا''، اسی لغوی معنی کے پیش نظر ''مشترکہ تجارتی شکل'' (Joint Trade Enterprise) کا مفہوم بتانے کے لئے ''شرکت'' کی بجائے ''مشارکہ'' کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

اسی طرح ایک خاص ضرورت کے تحت ''مشارکہ'' کے ضمن میں شرکتِ متناقصہ (Diminishing Musharakah) کی اصطلاح بھی نکال ڈالی۔جبکہ شرکت متناقصہ کی اصطلاح

شریعت میں بالکل مفقود ہے لیکن روایتی لیزنگ (Leasing) کو کسی اسلامی عقد سے مشابہت نہیں تھی اس لئے اسے اسلامی عربی نام دینے کے لئے مجبوری کے تحت شرکت متناقصہ کی اصطلاح متعارف کرائی گئی، یہی وجہ ہے کہ یہ تمویلی صورت شرکت کے لفظی عنصر کے باوجود مروجہ اسلامی بینکاری میں بہت اہم نفع بخش تمویلی طریقہ کے طور پر استعمال ہو رہی ہے۔

مرابحہ مؤجلہ:(Murabahah)

یہ بھی درحقیقت دو فقہی اصطلاحوں کا خلط ودمج ہے، یہ بیع کی دو الگ قسمیں ہیں۔ ایک ہے "بیع المرابحۃ" اور دوسری "بیع مؤجل" (بیوع الی الآجال)(Credit sale) دونوں الگ الگ قسم ہیں۔ بیع مرابحہ کسی مدت اور وقت کے ساتھ مقید نہیں ہوتی، جبکہ بیع مؤجل طویل المدتی یا (Long Term) قلیل المدتی (Short Term) معاہدوں کے ساتھ ہونے والی بیع کہلاتی ہے۔ "بیع" کی ان دونوں قسموں کو جس مقصد کے لئے خلط کیا گیا وہ یہ ہے کہ مروجہ بینکاری نظام میں سودی قرضہ جات اور "تقسیطی اجارہ" (Leasing) کا جو نفع بخش طریقہ کار ہے اسے اسلامی بینک میں اسلامی اور فقہی نام سے جاری و ساری کیا جاسکے۔

سلم واستصناع:(Salam & Istisna)

سلم واستصناع کے حوالے سے ہمیں اپنے ان کرم فرماؤں سے ناانصافی کا شکوہ ہے، کیونکہ انہوں نے دو فقہی اصطلاحوں کو اسلامی بینکاری کے ستونوں میں شمار تو کیا مگر اسلامی بینکاری میں ان کا کردار معدوم یا کالمعدوم کے درجہ میں ہے۔ حالانکہ "مرابحہ مؤجلہ" کی طرح "سلم" سے بھی کئی کثیر الفوائد منافع حاصل ہوسکتے ہیں، کیونکہ ہم اوپر باحوالہ بیان کر آئے ہیں کہ "بیوع الی الآجال" عام طور پر معمولی بے احتیاطی سے سودخوروں کے مقاصد کی برآری کا ذریعہ بن جایا کرتی ہیں۔ (اصل:۲،۵)

شخص قانونی (Juristic Person) کی اصطلاح:

''شخص قانونی'' کی فقہی جراحی تو اگلے صفحات میں قدرے تفصیل سے عرض کریں گے، یہاں پر صرف اتنا عرض کرنا مقصود ہے کہ ''شخص قانونی'' کے غیر مرئی و فرضی وجود اور فقہ اسلامی میں غیر مانوس اصطلاح اور اس کی محدود ذمہ داری کو ثابت کرنے کے لئے بیت المال، وقف، ترکہ مستغرقہ بالدین، خلطۃ الشیوع، عبد ماذون اور مضارب کی محدود ذمہ داریاں (Limited Liabilities) وغیرہ جس طرح پیش فرمائے گئے ہیں، ہمارا خیال ہے اس قیاس میں بے انتہاء علمی طاقت اور بے پناہ ملکہ استنباط کی بجتیں صرف ہوئی ہیں اور یہ سب کچھ اس لئے برداشت کیا گیا کہ یہ ثابت ہوسکے کہ ملکی غیر اسلامی قانون میں ''شخص قانونی'' کا جو تصور پایا جاتا ہے، اسے مشرف بااسلام کیا جائے اور اسلامی بینکاری میں اس سے وہی خدمات (Services) لی جائیں جو خدمات وہ (شخص قانونی) سودی بینکوں میں انجام دے رہا ہے، تاکہ اسلامی بینک، بینکاری کی دوڑ میں کسی طور پر بھی روایتی بینک سے پیچھے نہ رہ جائے اور کسی قسم کے احساس کمتری کا شکار نہ ہو اور کم آمدنی کے عیب دار داغ سے محفوظ رہ سکے۔

غور طلب بات:

ممکن ہے ہمارے معاصر اہل علم، ہماری بینک دانی اور اسلامی بینکاری پر ہمارے عدم اطمینان کی طرح فقہی اصطلاحوں سے متعلق ہماری ان گزارشات کو بھی درخور اعتناء نہ جانیں اور یہ فرمائیں کہ فقہی اصطلاحات کوئی منصوصی تھوڑی ہی ہیں، یہ استقرائی ہیں اور ہمارا استقراء فقہاء کرام ہی کی تقلید ہے اور ''لامشاحة فی الاصطلاح'' کا اصل معروف بھی ہمیں منع نہیں کرتا، بلکہ اجازت دیتا ہے۔ بلاشبہ یہی بات ہے، مگر غور طلب بات یہ ہے کہ بلاشبہ بینکنگ دنیا کی مجبوری بن چکی ہے، بینکنگ کے لئے ایک منظم و مرتب نظام بھی اس کا لازمہ ہے۔ چنانچہ بینک کے موجدین نے اپنی فکر و تصور کے مطابق اس نظام کی جزئیات وکلیات مرتب کیں اور ایسے قالب (سانچے) بنائے کہ ''بینک'' سے دائمی طور پر تا دیر بنیادی فکرو

تصور کے مطابق فوائد ونتائج خودبخو دحاصل ہوتے رہیں۔

اس نظام کی مثال کسی فیکٹری کے سانچوں کی ہے جنہیں مخصوص شکل وصورت والا سامان بنانے کے لئے تیار کیا گیا ہو، اگر اس سانچے میں ذرا بھی فرق کیا جائے تو مطلوبہ سامان مرغوبہ شکل وصورت کے مطابق حاصل نہیں ہوسکتا، یا اس مرتب بینکاری نظام کی مثال ایسی مشینری سے بھی دی جاسکتی ہے جس کے کارآمد رہنے کے لئے اس کے تمام پرزوں کا اپنی اپنی جگہ پر ہونا ضروری ہے اگر کوئی پرزہ اپنی جگہ سے معمولی سا ہل جائے یا نکل جائے تو یہ مشین اپنا کام چھوڑ دے گی یا صحیح طور پر کام بجا نہیں لائے گی۔اس لئے ''بینکنگ'' کے نظام کو بلا کم وکاست دنیا کا نظام چلانے کے لئے مجبوری تسلیم کیا جاتا ہے۔اس لئے بینکار حضرات اس نظام میں کسی قسم کے ردوبدل کے روادار نہیں، اگر کسی حد تک رضامند ہو بھی جائیں تو اپنی بنیادی فکری پالیسی کے تقاضوں کی بھرپور پاسداری کے ساتھ مثال کے طور پر ہم پاکستان میں کوئی بینک بنانے کے لئے ''اسٹیٹ بینک'' (مرکزی بینک) کی پالیسی کے پابند رہیں گے اور اسلامی جمہوریہ پاکستان کا مرکزی بینک بدقسمتی سے عالمی بینک کی پالیسی کا تابع بنا ہوا ہے۔

مروجہ بینکاری نظام، اسلامی فلسفہ سے تصادم کی فکر پر قائم ہے اور دنیا کا ۱/۶ حصہ اسلام کے پیروکار ہیں، مگر ''بینک'' کا نظام اس کی پرواہ نہیں کرتا، یہاں تک کہ اسلام کے دو عظیم مراکز سعودی عرب اور پاکستان کے لئے بھی اپنے سانچوں میں کسی ایسے ردوبدل کا قائل نہیں کہ یہ لوگ اپنی اسلامی فکر کے تحت عالمی بینکاری نظام سے آزاد رہ کر اپنا کوئی مالیاتی بینکاری نظام چلاسکیں۔

مقام افسوس:

مگر افسوس کا مقام یہ ہے کہ ہمارا اسلامی نظام اور اس کی فقہی دفعات اتنی مظلوم اور لاوارث ہیں کہ گویا جدید اسلامی بینکاروں کے علاوہ اس ذخیرے کا کوئی اور وارث نہیں اور یہ لوگ اسلامی دفعات میں جب اور جس قسم کی کتر وبیونت کرنا چاہیں اس میں کوئی مضائقہ نہیں، یا سادہ الفاظ میں یوں کہیں کہ بینکنگ کا فقہ اور اسلام کے تابع ہونا چونکہ مشکل ترین ہے، اس لئے ہم فقہ اور اسلام کو بینکنگ کے تابع بنا دیتے ہیں

تاکہ دنیا کے نظام میں اسلام کا حصہ بھی ہو جائے اور اسلام و مغرب کا تقریبی مظہر پیش ہو سکے۔

فائدہ:

اسلامی بینکاری کے ضمن میں ''غرر'' کا بسا اوقات تذکرہ بھی آتا ہے، جہاں تک غرر کا تعلق ہے اگر اس کی صحیح تطبیقی تشریح ہو جائے تو یہ اسلامی بینکاری کی صحت کے لئے ''داء عضال'' ہے، اسی خطرے کے پیش نظر کوئی بینکار ڈاکٹر صاحب اس موضوع پر اسپشلائزیشن فرما چکے ہیں اور انہوں نے سینکڑوں صفحات پر مشتمل ایک سے زائد مقالے بھی لکھے ہیں۔مگر افسوس کہ ڈاکٹر صاحب موصوف کی تشخیص میں ''مریض اسلامی بینک'' کے علاج سے زیادہ حسب عادت دفاع نمایاں ہے۔

شخص قانونی اور اس کی فقہی جراحی

تمہید:

''کمپنی'' کی دو نمایاں خصوصیات ''بینک'' کا موثر ترین جزء بلکہ بنیادی ستون ہیں، جن کے بغیر ''بینک'' کا تمویلی ڈھانچہ قائم ہی نہیں رہ سکتا وہ بنیادی خصوصیت ''شخص قانونی'' ہے۔دوسری خصوصیت اسی ''شخص قانونی'' کا لازمہ ہے، یعنی محدود ذمہ داری''اگر کمپنی اور محدود ذمہ داری کا بنیادی تصور شریعت کے مطابق ٹھہرے تو پھر کمپنی کے تمویلی طریقہ کار (Mode of Financing) کی جزئیات کو مقیاس شریعت پر پرکھنا ہوگا۔

کارپوریٹ لاء اتھارٹی (Cooperate Law Authority) کے اجازت نامہ کے ساتھ جو کمپنی وجود میں آجائے وہ کمپنی مروجہ قانون کے مطابق ایک فرضی و اعتباری شخص قرار پاتا ہے، قانون کی رو سے یہ فرضی شخص بالکل حقیقی انسان کی طرح تصرفات و معاملات کی ادائیگی و جوابدہی کا اہل تصور کیا جاتا ہے۔البتہ قانون حقیقی اور اعتباری شخص کے درمیان یہ فرق کرتا ہے کہ حقیقی انسان کی ذمہ داریاں غیر محدود ہوں گی، جبکہ فرضی انسان (شخص قانونی) کی ذمہ داری محدود ہوگی، منافع کی دوڑ میں وہ حقیقی انسان

سے زیادہ جاندار ہوگا جبکہ جوابدہی کے معاملہ میں اس کے برعکس ہوگا۔

کمپنی میں یہی دو چیزیں (شخص قانونی اور اس کی محدود ذمہ داری) شرعی اعتبار سے قابل غور اور باعث تردد ہیں، یہ دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے کمپنی اور شرکت کے درمیان علاقہ تضاد بھی قائم رہتا ہے، کیونکہ شریعت "شرکت" کا الگ سے مستقل وجود کی قائل نہیں، جبکہ مروجہ قانون "کمپنی" کے الگ وجود کو تسلیم کرتا ہے نیز شراکت میں شرکاء کی ذمہ داریاں محدود نہیں ہوتیں جبکہ کمپنی میں "شخص قانونی" کی ذمہ داریاں محدود ہوتی ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ شرکت اور کمپنی کے اس جوہری فرق کو تسلیم کر لینے کے بعد قانونی شخص اور محدود ذمہ داری کا تصور اسلام کے مطابق ہے یا نہیں؟ بعض اکابر اہل علم یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ یہ اصطلاحیں فقہ اسلامی میں نامانوس و ناپید ہیں، مگر شریعت میں اس سے ملتی جلتی بعض صورتیں پائی جاتی ہیں جن پر قیاس کرتے ہوئے شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کے درست ہونے کی رائے قائم کی جاسکتی ہے۔ یہ حضرات اہل علم اپنے رائے کے مطابق شخص قانونی کے تصور کے لئے چار شرعی اصطلاحیں پیش فرماتے ہیں، ذیل میں ان اصطلاحوں سے طرز استدلال اور اس پر فقہی تبصرہ ملاحظہ فرمائیں۔

شخص قانونی کی پہلی اور دوسری فقہی نظیر :

وقف اور بیت المال: ان حضرات اہلِ علم کا کہنا ہے کہ یہ دونوں ادارے غیر شخصیتی ادارے ہیں ان کی حیثیت محض معنوی ہے، لیکن اس کے باوجود ان اداروں کی معنوی حیثیت انسان کی حسی حیثیت جیسے اوصاف کی نسبت رکھتی ہے، مثلاً ادائیگی، جوابدہی اور وصولیابی جو خالص انسانی اوصاف ہیں، وہ اوصاف وقف اور بیت المال میں بھی پائے جاتے ہیں، چنانچہ وقف اور بیت المال دائن، مدیون، مدعی، مدعی علیہ اور اخذ و معطی بنتے رہتے ہیں، ان اداروں کی معنوی حیثیت کے باوصف، یہ تصرفات تسلیم کئے جاتے ہیں، اسی طرح کمپنی کی معنوی حیثیت کے لئے بھی اس قسم کے اوصاف کو تسلیم کر لینے کی گنجائش ہے۔

تبصرہ:

مگر ہمارے خیال میں کمپنی کی معنوی حیثیت کو وقف اور بیت المال کی معنوی حیثیت پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور دونوں کے درمیان کئی وجوہ سے بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔

۱۔ وقف اور بیت المال کے لئے انسان کے مالکانہ و متصرفانہ اوصاف کا ماننا خلاف قیاس، ضرورت و احتیاج کے تحت ہوتا ہے، تاکہ حقوقِ عامہ اور خاصہ کا تحفظ ممکن بنایا جا سکے، خلافِ قیاس اور غیر معقول امر اصولاً مقیس علیہ بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔ کشف الاسرار میں ہے:

وأن لا يكون حكمه معدولا به عن القياس

(كشف الاسرار، باب شروط القياس: ج۳ص ۴۴۴، ط: دارالكتب العلميه بيروت لبنان)

۲۔ وقف اور بیت المال کے اثاثوں کے ساتھ شخصی حیثیت میں کسی کا مالکانہ تعلق قائم نہیں ہوتا صرف حق انتفاع ہوتا ہے، جبکہ کمپنی کے زیر استعمال اثاثے شرکاء کی ملکیت ہوتے ہیں۔ اس لئے وقف اور بیت المال میں حقوق کی نسبت کسی فرد کی بجائے ان اداروں کی طرف کی جاتی ہے، کیونکہ متعلقہ فرد کا ان اداروں کے ساتھ مالکانہ مفاداتی تعلق نہیں ہوتا، ورنہ حقوق کی نسبت اسی فرد کی طرف کی جاتی، جبکہ کمپنی میں ایسے افراد موجود ہوتے ہیں اس لئے کمپنی میں حقوق کی نسبت فرضی انسان کی بجائے حقیقی انسان ہی کی طرف ہوگی۔

۳۔ کمپنی ناکام ہو جائے تو کمپنی کے اثاثے، کمپنی کے شرکاء کی طرف حصص کے تناسب سے لوٹا دیئے جاتے ہیں حتیٰ کہ شخص قانونی مرحوم کے حصہ کے ورثاء بھی یہی شرکاء ہوتے ہیں۔ جبکہ وقف اور بیت المال کے خراب ہونے کی صورت میں کسی کا خاص حصہ ہوتا ہی نہیں، اسی لئے واپسی کا تصور نہیں۔ شامی میں ہے:

ان المراد أنه لم يبق على ملك الواقف ولا انتقل الى ملك غيره، بل صار على حكم ملك الله تعالىٰ الذى لا ملك فيه لا حد سواه، والا فالكل ملك الله تعالىٰ، واستحسن فى الفتح قول مالك رحمه الله تعالىٰ انه حبس العين على ملك الواقف فلايزول عنه ملكه، لكن لا يباع ولا يورث ولا

یوهب مثل ام الولد والمدبر و حققه بما لا مزید علیه

قلت: الظاهر أن هذا مرادشمس الائمة السرخسي حیث عرفه بانه حبس المملوک عن التملیک من الغیر، فان الحبس یفید انه باق علی ملکه کما کان وانه لا یباع ولا یوهب

(در المختار: ج۴ص ۳۳۸۔۳۳۹ ط: سعید کراچي، و کذافي رد المختار: ج۴ص ۳۵۸۔ ۳۵۹ط: کتاب الوقف، مطلب فیما لوخرب المسجد او غیره ط: سعید کراچي پاکستان)

۴۔ وقف عام ہو اور مساکین (موقوف علیہم) بے شمار ہوں تو متولی کو اختیار رہوتا ہے کہ جس کو چاہے اور جتنا چاہے دے سکتا ہے، جبکہ شخص قانونی کو یہ اختیار حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ اگر واقف نے مخصوص فقراء کے لئے وقف کی تصریح کی ہو تو وقف بحکم وصیت ہوگا اور وصیت کی طرح نافذ ہوگا۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

إن کان الوقف علی فقراء قرابته و قریته و هم لا یحصون او یحصون او احد الفریقین یحصون والاخر لا یحصون ففي الوجه الاول للقیم ان یجعل نصف الغلة للفقراء قرابته و نصفها لفقراء القریة ثم یعطي من کل فریق من شاء منهم و یفضل البعض کمایشاء، لان قصده الصدقة و في الصدقة الحکم کذلک، و في الوجه الثاني یصرف الغلة الی الفریقین بعدد هم و لیس له ان یفضل البعض علی البعض، لان قصده الوصیة و في الوصیة الحکم کذ لک، وفي الثالث یجعل الغلة بین الفریقین اولا فیصرف الی الذین۔ یحصون بعدد هم والی الذین لا یحصون سهما واحداثم یعطي هذاالسهم من الذین لا یحصون من شاء و یفضل البعض في هذا السهم کما بینا ..... (الفتاوی الهندیه: ج۲ص۴۱۶ الباب الخامس في ولایة الوقف و تصرف القیم في الاوقاف، ط: رشیدیه کوئٹه)

۵۔ وقف اور بیت المال کا قیم اور متولی (ڈائریکٹر) اصلاً متبرع ہوتا ہے، جبکہ کمپنی (شخص قانونی)

کے ڈائریکٹران اصلاً حصہ دار اور تنخواہ دار ہوتے ہیں، اور ان کے عہدے اور تصرفات خالصتہً تجارتی و مفاداتی ہوتے ہیں، کیونکہ کمپنی کے ڈائریکٹر حضرات دراصل اپنے ہی سرمائے سے کمپنی بناتے ہیں اور کاروبار کا آغاز کرتے ہیں، پھر دیگر لوگوں کو کمپنی میں حصہ دار بناتے ہیں، اس طور پر ڈائریکٹر حضرات اپنی طرف سے اصل اور حاملین حصص (Share holders) کی طرف سے وکیل (Agent) بن کر تصرف کرتے رہتے ہیں اور اس کاروبار کا بالواسطہ اور بلا واسطہ فائدہ بھی ان کو باہم پہنچتا رہتا ہے۔نیز یہ لوگ کمپنی کے غیر عمیل شرکاء (Sleeping Partner) سے اجرت بھی لیتے ہیں اس بنیاد پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ کمپنی (شخص قانونی) کے ساتھ اس کے ڈائریکٹران کا دوہرا مفاداتی تعلق ہے۔ایک شیئر ہولڈر کی حیثیت سے اور دوسرا کمپنی کے (محدود نقصان اور غیر محدود نفع کے) نام سے

"لان الشركة منهم تخرج وتتولت وفيهم تفني وتنجذب "

۲۔　وقف اور بیت المال کا مقصد انفرادی و اجتماعی انسانی ضرورتوں کی نگہبانی ہوتا ہے جبکہ "کمپنی" (شخص قانونی) مخصوص تصور کے تحت محدود افراد کی ضرورتوں اور خواہشات کو پورا کرنے کا جذبہ رکھتی ہے۔ مقیس و مقیس علیہ کے اس بنیادی تصور کے اعتبار سے یوں کہا جا سکتا ہے کہ وقف اور بیت المال انسانیت کے احترام اور تقدس کے نظریہ پر قائم ہیں اور "کمپنی" انسانیت کی تذلیل تحقیر توہین اور بے وقعتی کے نظریہ پر قائم ہے، کیونکہ بیت المال اور وقف غیر موجود اور غیر معین لوگوں کو بھی بحیثیت انسان رعایت کا مستحق سمجھتے ہیں، مگر شخص قانونی کا تصور کمپنی سے وابستہ حقیقی انسانوں کو موجودگی میں ان کو نظر انداز کرتے ہوئے غیر انسان بے جان فرضی شخص کے تصرفات کو اہمیت دیتا ہے، اس کا اعتبار کرتا ہے۔گویا کہ شخص قانونی کا تصور، عاقل بالغ متصرف و مختار انسانوں کو ایک غیر مرئی و غیر حقیقی بھوت کا مزدور، نوکر، چاکر اور غلام بنانے کا تصور ہے۔

اگر یہ نظریہ مسلمانوں کی طرف سے پیش ہوا ہوتا تو عالمی دنیا مسئلہ غلامی کی طرح اسے بھی انسانی حقوق کی توہین اور خلاف ورزی کا واویلا کرتی، مگر اب ہمارا جرم چونکہ ثانوی ہے، ہم غیر مسلم شخص قانونی کے لئے صرف اسلامی لباس تیار کر رہے ہیں، عالمی دنیا "بدن" کو چھوڑ کر لباس کا مواخذہ نہیں کرے گی، اس

لئے ہم بے خوف ہوکر اپنا کام جاری رکھ سکتے ہیں۔

شخص قانونی کی تیسری نظیر:

"شخص قانونی" کے تصور کی تائید میں پیش کردہ تیسری نظیر "ترکہ مستغرقہ بالدین" ہے۔ استدلال یوں کیا جاتا ہے کہ اگر میت کا سارا ترکہ دیون میں ڈوبا ہوا ہو تو ایسی صورت میں دائنین کا مدیونِ مطلوب نہ میت ہے نہ ورثہ ہیں، بلکہ "مدیون" ترکہ ہوگا، جو "شخص قانونی" ہے۔

(جدید معیشت وتجارت ص:۸۱، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی پاکستان)

تبصرہ:

ہمارے خیال میں یہ استدلال حد درجہ قابلِ تامل ہے۔

(الف) "ترکہ کو مدیون قرار دینا اور میت کو مدیون ہونے سے فارغ قرار دینا نصوص کے خلاف ہے، کیونکہ متعدد احادیث مبارکہ میں "دین" کی نسبت "میت" ہی کی طرف کی گئی ہے۔

هل عليه من دين؟ (بخاری ج۱ص ۳۰۶، ط: قدیمی، کراچی)

يغفر للشهيد كل ذنب الا الدين ، .....

(مسلم ج۲ص ۱۳۵ط: قدیمی، کراچی)

نفس المؤمن معلقه بدينه حتي يقضي عنه.. (ترمذی، ۲۰۶/۱)

لو أن رجلا قتل في سبيل الله ثم عاش ثم قتل في سبيل الله ثم عاش ثم قتل في سبيل الله عاش و عليه دين ما دخل الجنة حتي يقضي دينه "

(مسند احمد ج۱۶ص ۲۲۵، ط، قاہرۃ)

ان روایات سے صاف واضح ہے کہ مدیون تو میت ہی ہے گو کہ باعتبار مآل کے ہی، پس میت کی بجائے ترکہ کو مدیون کہنا صحیح معلوم نہیں ہوتا ہے۔

ب) جہاں تک دیون کے ترکہ پر احاطہ اور استغراق کا تعلق ہے وہ اس لئے نہیں کہ ترکہ شخص قانونی ہے

وہ واجبات کی ادائیگی اور ذمہ داریاں قبول کرنے کا اہل ہے بلکہ اس نسبت کی دو وجوہات ہیں۔

ایک یہ کہ دیون میت کے ان واجب الاداء مالی حقوق میں سے ہے جو دیگر حقوق سے پہلے میت کے مال متروکہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اگر دیون ترکہ کے برابر یا ترکہ سے زیادہ ہوں تو پھر میت کا کوئی اور قولی فعلی تصرف یا حق ترکہ سے متعلق ہی نہیں ہوسکتا۔ قرض اور دین کی یہ ترجیح نص سے ثابت ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ میت سے مطالبہ کی صورت باقی نہیں، اس لئے "غرباء" کا حقِ مطالبہ میت کی بجائے اس کے ترکہ کی طرف متوجہ ہوجاتا ہے، اگر میت (حقیقی انسان) زندہ ہوتا تو یہ مطالبات اور اس کے بعد والے درجوں کے مطالبات اسی سے کئے جاتے۔ میت سے مطالبہ کی صورت کے ساقط ہونے سے یہ مفہوم نہیں لیا جاسکتا کہ وہ مدیون نہیں، بلکہ شخص قانونی (مال، ترکہ) مدیون ہے، پس حقیقی انسان مردہ ہی کیوں نہ ہو وہ ہمارے ہاں ہزاروں فرضی انسانوں اور بے تحاشہ بینک بیلنس سے زیادہ قابل قدر اور قابل احترام ہے۔

ج) جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ میت ہی دراصل مدیون ہے نہ کہ اس کا ترکہ، میت سے مطالبہ کا امکان ختم ہوجانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ مدیون (میت) کا ذمہ بالکلیہ ساقط اور فارغ ہوگیا، یعنی میت سے مطالبہ کا حق ساقط ہونے سے حق و ذمہ کا خاتمہ سمجھنا غلطی ہے، جس طرح عدالت کی طرف سے ردِ دعویٰ سے سقوطِ حق سمجھنا غلط ہے، کیونکہ تقادم زمان سے حق ساقط نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی مطالبہ کا حق باقی نہ رہنے سے حق ساقط نہیں ہوتا ہے، اس بات پر تین شواہد پوری وضاحت سے دلالت کرتے ہیں:

ایک تو مذکورہ بالا احادیثِ مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ "میت" کا دین کی وجہ سے اخروی مواخذہ ہوگا اگر موت کی وجہ سے میت کا مدیون ہونا ختم ہوچکا ہوتا اور محدود ذمہ داریوں کا تصور اس کے حق میں مفید ہوتا تو دیوان کی عدم ادائیگی کی وجہ سے آخرت میں مواخذہ نہ ہوتا اس لئے موغذہ اخروی میت کے مدیون اور ذمہ دار ہونے کی دلیل ہے۔

دوسرا شاہد یہ ہے کہ افلاس کی حالت میں وفات پانے والے مقروض کے قرض کی ادائیگی کی کوئی

اورصورت نہ ہوتو بعض کباراہلِ علم کے نزدیک یہ ذمہ ''بیت المال'' کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ بیت المال کے ذمہ میت کے دین کی ادائیگی کا حکم میت کے ذمہ کے بقاء کی دلیل ہے۔مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

ثم قيل: الدائن الذي يحبس عن الجنة حتى يقع القصاص هو الذي صرف ماستدانه في سفه او سرف و ما من استدانه في حق واجب كفاقة ولم يترك وفاء فان الله تعالىٰ لا يحبسه عن الجنة ان شاء الله تعالىٰ لان السلطان كان عليه ان يؤدي عنه فاذا لم يود عنه يقض الله عنه بارضاء خصمائه . (مرقاۃ ج٦ ص١٠٤)

تیسرا شاہد یہ ہے کہ قرض ودیون کی ذمہ داری ابراء یا داء سے ساقط ہو جاتی ہے۔ذمہ خراب ہونے کی صورت میں مطالبہ کی ظاہری صورت ساقط ہوتی ہے،حق ساقط نہیں ہوتا۔

شرح المجلہ میں ہے:

الدين الصحيح هو في التنوير وغيره مالا يسقط الا بالاداء او الابراء

(شرح المجلة لسليم رستم باز: ج ٣ ص ٢٤)

شخص قانونی کی چوتھی نظیر:

''شخص قانونی'' کی چوتھی نظیر'خلطۃ الشیوع'' ہے،فرماتے ہیں کہ خلطۃ الشیوع میں آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے نزدیک زکوٰۃ انفرادی حصوں کی بجائے مجموعہ پر آئے گی''معلوم ہوا کہ آئمہ ثلاثہ کے یہاں مجموعہ ایک ''شخص قانونی'' ہے۔

تبصرہ:

یہ استدلال بھی کئی اعتبار سے محل نظر ہے اور مقیس و مقیس علیہ کے درمیان 'بون بعید'' ہے،ایک ''بعد''،جس کی طرف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے بھی اشارہ فرمایا ہے کہ:

''**خلطة الشيوع**''میں آئمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعہ پر زکوٰۃ ہوتی ہے۔

پھر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوٰۃ نہیں ہوتی اور کمپنی کے نظام میں کمپنی پر الگ ٹیکس ہوتا ہے

اور شیئرز ہولڈرز پر الگ ٹیکس ہوتا ہے (جدید معیشت وتجارت ص:۸۱)

معلوم ہوا کہ مالی ذمہ داریوں کے اعتبار سے دونوں میں کوئی مناسبت نہیں بلکہ واضح فرق ہے۔
دوسری بات یہ کہ مجموعہ پر زکوۃ لازم ہونے کی اصل بنیاد کیا ہے؟ ہمارے ہاں زکوۃ مالی عبادات میں سے ہے، اس لئے اس کی ادائیگی عبادات کے اہل اور مکلّف لوگوں پر لازم ہوتی ہے، چنانچہ نابالغ کے مال پر زکوۃ نہیں ہے۔جبکہ آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کے ہاں زکوۃ واجباتِ مالیہ میں سے ہے، اس کا وجوب مال کی شرائط کے مطابق ہوتا ہے، افراد کی تکلیفی حیثیات کا لحاظ نہیں ہوتا اور مجموعہ مال میں فی الوقت بصورتِ خلطہ میں ایک عارض شرکاء کی حصوں کے افراز اور انفراد سے مانع ہے، اس لئے آئمہ ثلاثہ مجموعہ پر زکوۃ لازم قرار دیتے ہیں اور اس کی تائید زکوۃ کے باب میں ''انفع للفقراء'' کے اصول سے بھی ہوتی ہے۔مالدار پر زکوۃ لازم کرنے میں فقراء کا فائدہ، چھوٹ ملنے میں مالدار کا فائدہ ہے۔مالدار کی بجائے فقیر کی رعایت کرنا زیادہ بہتر ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ ''خلطة الشیوع'' کی صورت میں مجموعہ پر زکوۃ کا لزوم بلاتوجیہ مان بھی لیا جائے تو یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ خلطۃ الشیوع کا مجموعہ، فقہ حنفی کی رو سے ''شخص قانونی'' کے ڈھانچہ کے ستون کا کام چونکہ نہیں دے سکتا تھا۔اس لئے آئمہ ثلاثہ کے قول کی طرف چلے گئے جبکہ یہاں کوئی داعیہ ضروریہ نہیں تھا، اس لئے افتاء بمذہب الغیر کے ذکر کردہ مسلمہ اصول کی رو سے اس کی گنجائش نہیں۔

کمپنی کی محدود ذمہ داری (Limited Liability) کا تصور:

حضرت مولانا مدظلہم فرماتے ہیں کہ ''شخص قانونی کو حقیقت ماننے کے بعد محدود ذمہ داری کو ماننا مشکل نہیں رہتا، حضرت کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ''شخص قانونی'' کی حقیقت کے شواہد مل چکنے کے بعد اگر فقہ میں کسی شخص کی محدود ذمہ داریوں کی نظیر مل جاتی ہے تو شخص قانونی کی محدود ذمہ داری کا تصور بھی درست بیٹھے گا، ورنہ معاملہ برعکس ہوگا۔چنانچہ محدود ذمہ داری کے تصور میں تین نظائر پیش فرمائے گئے ہیں، یہ نظائر اور فقہی تبصرہ پیش خدمت ہے:

محدود ذمہ داری کی پہلی نظیر:

مضاربت میں رب المال (Investor) کی ذمہ داری ''رأس المال'' تک محدود ہوتی ہے، اگر مضارب (Working Partner) نے رب المال کی اجازت کے بغیر بہت زیادہ قرضے حاصل کئے تو ان قرضوں کا ذمہ مضارب پر لازم ہوتا ہے، رب المال سے صرف اس کے سرمائے کی حد تک مطالبہ ہو سکے گا اس سے زائد کا نہیں۔

تبصرہ:

سوال یہ اٹھتا ہے کہ رب المال کے محدود ذمہ کی وجہ کیا ہے؟ وجہ اس کی یہ ہے کہ رب المال اور مضارب کا معاہدہ مالِ مضاربت کے حاصل پر نفع کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور مالِ تجارت سے متعلق نفع بخش تصرفات کرنے کی اجازت اور مضر تصرفات سے منع کرنا، صنیع التجار، عادات التجار اور دلالتِ حال کی بناء پر مصرح ہوتا ہے، یہ ''**المعروف کالمشروط** '' کی طرح ہوا، اگر مضارب، رب المال کی شرائط کی خلاف ورزی کرتا ہے تو خلاف ورزی کا سارا خمیازہ قیاساً مضارب ہی کو بھگتنا چاہیے نہ کہ رب المال کو، کیونکہ رب المال کی غلطی تو نہیں ہے۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ مضارب کی غلطی اور غفلت مال مضاربت کی وجہ سے تھی۔ جیسے عبد ماذون کے دیون کیوجہ تجارت کو قرار دیا جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی پیش آمدہ خسارے کا باعث ''مضاربت'' بنی ہے۔ اس لئے رب المال پر یہ بوجھ ڈالا جائے کہ وہ مالِ مضاربت سے صبر کرے اور مال مضاربت بھی دائنین کے دیون میں چلا جائے، رب المال کو مزید تنگ نہ کیا جائے، اس میں مضارب اور رب المال دونوں کی رعایت ہے، اس رعایت کو اگر محدود ذمہ داری کا نام دیا جائے تو بظاہر مشکل اور بعید از قیاس معلوم ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ کہ مضاربۃ میں کمپنی اور بینک کی ایک حیثیت رب المال کی بجائے مضارب کی بھی ہوتی ہے، کیونکہ کمپنی لوگوں کے سرمایہ پر کاروبار کرتی ہے، یہاں پر اصولاً محدود ذمہ داری کی نسبت سرمایہ

داروں کی طرف ہوگی جو کہ رب المال ہیں نہ کہ سرمایہ کار (کمپنی وغیرہ) کی طرف، کمپنی کی ذمہ داری غیر محدود رہے گی، کیونکہ کمپنی تو مضارب ہے، مضارب کی ذمہ داری بالکلیہ محدود نہیں ہوتی، اگر کمپنی پر بے تحاشہ قرضے چڑھ گئے تو سرمایہ دار کو صرف اپنے سرمایہ سے صبر کرنا پڑے گا۔ جبکہ مذکورہ تفصیل کی رو سے کمپنی اور اس کے مالکان پر لازم ہوگا کہ اپنی غفلتوں کی وجہ سے لازم ہونے والے قرضے خود ادا کریں۔ لیکن کمپنی ایسا ہرگز نہیں کرسکتی کیونکہ محدود ذمہ داری کا سہارا ہی اس قسم کی ذمہ داریوں سے بچنے کے لئے لیا ہے۔ اس لئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ کمپنی کے محدود تصور میں لینے اور دینے کے باٹ مختلف ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ "رب المال" کی ذمہ داری کا محدود ہونا بجائے خود محدود امر ہے، کیونکہ "رب المال" کی ذمہ داری صرف اس صورت میں اپنے سرمایہ تک محدود ہوتی ہے، جب رب المال کی طرف سے مضارب کو قرضے لینے کی صراحۃً یا دلالۃً اجازت نہ ملی ہو، وجہ اس کی یہ ہے کہ تاجروں کے یہاں غیر معروف اور غیر مفید طریقہ پر تجارت/ مضاربت، کرنے والا مضارب، فاعلِ مختار ہونے کی بناء پر "رب المال" کا وکیل اور نائب کہلانے کی بجائے غیر معروف تصرفات میں اصیل شمار ہوگا۔ اور تمام معاملات کا خود ہی جواب دہ ہوگا۔

لیکن اگر رب المال کی طرف سے مضارب کو صراحۃً یا دلالۃً مقدار کی قید سے آزاد قرضہ لینے کی اجازت حاصل ہو چکی ہو تو رب المال کی ذمہ داری اپنے سرمایہ کی مقدار تک محدود نہیں ہوگی۔

چوتھی بات یہ کہ زیر بحث ذمہ داری کے معاملہ میں قرض اور دین (Loan & Debit) کے فرق کو ملحوظ رکھنے کی وجہ سے خلط مبحث ہو رہا ہے۔ "قرض" چونکہ "مال مضاربت" اور رب المال کے حق میں بصورت ضمان اضافی بوجھ کا درجہ رکھتا ہے، جبکہ "دین" مضاربت اور عام تجارت کا معمول بہ حصہ ہے کیونکہ ہر تاجر ادھار اور نقد معاملے کرتا ہے، مضارب بھی ایسا کرنے پر مجبور ہوتا ہے، مضاربت کی وجہ سے جو "دیون" (ثمن کی مد میں) مال مضاربت پر آئے ہوں، ان دیون کا تعلق بہرحال رب المال سے ہوگا، خواہ وہ جتنے بھی ہوں اور ان کی ذمہ داری رب المال پر عائد ہوگی۔ مثلاً رب المال نے مضارب کو ایک لاکھ روپیہ

دیا، مضارب نے پچاس ہزار کا سامان ادھار خریدا، پھر کسی قدرتی آفت سے یہ سارا مال اور نقدی حاوالگی سے پہلے ہی ہلاک ہوگئی تو رب المال مزید پچاس ہزار کا ضامن بھی ہوگا کیونکہ یہ پچاس ہزار قرض نہیں تھا بلکہ مال مضاربت سے متعلق ''دین'' تھا۔ مال مضاربت سے متعلق دین (شئی مشتری کا ثمن) رب المال پر ہی لازم ہوتا ہے۔

لما في البدائع: لأ ن ثمن المشترىٰ برأس المال في باب المضاربة مضمون على رب المال، بدليل ان المضارب لو اشترى براس المال ثم هلك المشترىٰ قبل التسليم، فان المضارب يرجع الى رب المال بمثله، فلو جوزنا الاستدانة على المضاربة لا لزمناه زيادة ضمان لم يرض به، و هذا لا يجوز

(بدائع الصنائع ج۶ ص۹۰ ط: ایچ ایم سعید کراچی)

و يملك المضارب في المطلقة التي لم تقيد .... البيع ولو فاسداً بنقدو نسيئة متعارفة،　　(درمختار ج۵ ص۶۴۸، ۶۴۹ ط: سعید کراچی)

ولا (يملك) الاقراض والا استدانة و ان قيل له ذالك اى اعمل برايك لا نهما ليسا من صنيع التجار فلم يدخلافي التعميم مالم ينص المالك عليهما فيملكهما...　　(ج۵ ص۶۵۰ ط: ایچ ایم سعید)

قوله: و اللاستدانة ، كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذالك الثمن، فلو كان عنده من جنسه كان شراءً على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شي....　　(ردالمحتار ج۵ ص۶۵۰)

وفي البدائع : واما القسم الذى ليس للمضارب ان يعمله....

(ج۶ ص۹۰، ۹۱، ۹۲ ط: ایچ ایم سعید کراچی)

پانچویں بات:

خالصتاً انصاف اور حقیقت پسندی کا سوال ہے کہ جس کمپنی اور ادارے کے دستور و منشور (Prospectus) میں صراحۃً لکھا ہو کہ کمپنی بالخصوص بینک اپنے کاروباری سلسلے میں قرضہ جات لیا اور دیا کرے گی، اس صراحت کو پڑھ سن کر "کمپنی" کا حصہ دار اور بینک کا ڈپازیٹر بننے والے کو یہ کہتے ہوئے کمپنی (شخص قانونی) کی محدود ذمہ داری کا قائل بنانا کہ مضاربت میں رب المال کی ذمہ داری محدود ہوتی ہے، کمپنی کی بدنیتی، ناانصافی اور استحصالی سوچ کی غمازی کرتا ہے۔

اگر یہ فرمایا جائے کہ اسی دستور میں یہ بھی لکھا ہوتا ہے کہ کمپنی کی ذمہ داری محدود ہوگی، کمپنی کا شیئرز ہولڈرز اس کو بھی پڑھتا ہے، اور تسلیم کرتے ہوئے دستخط کرتا ہے۔ دستور کی یہ شق اگر قرض سے متعلق ہو تو اسے فقہاء ربّ المال کی طرف سے قرض کی عدم اجازت پر محمول کیا جا سکتا ہے، لیکن یہ شق اگر کمپنی ان دیون سے متعلق ہو جو اضافی قرضہ نہیں بلکہ مضاربت کے ادھار سودوں کی وجہ سے لازم ہوتے ہوں تو مذکورہ شرط کو شیئرز ہولڈر سے اس کے پیشگی دستخط کے ساتھ منوانا کیا صریح طور پر مقتضائے عقد کے منافی نہ ہوگا؟ کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جو صرف اور صرف یکطرفہ طور پر کمپنی کے مفادات کے تحفظ پر مبنی ہے اور کمپنی جس مقصد کے تحت شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا سہارا لیتی ہے وہ بھی اہل علم وفکر پر قطعاً پوشیدہ نہیں، اہل علم یہ بھی جانتے ہیں کہ شرط فاسد علی وجہ البصیرہ ہی ہوتی ہے اس کے باوجود وہ شرعاً مردود ٹھہرتی ہے۔ ایسی صورتحال میں کمپنی کی اس "براءتی" شرط کا شیئر ہولڈر سے تسلیم کروانے کو ہم کس بنیاد پر عین شریعت کہیں؟

اتنی بات تو فی الجملہ طے شدہ ٹھہری کہ رب المال کی ذمہ داری محدود اور مضارب کی غیر محدود ہوتی ہے، اب سوال یہ ہے کہ جن صورتوں میں "کمپنی" کی حیثیت "مضارب" کی بنتی ہو، کیا وہاں پر کمپنی کے ذمہ داران غیر محدود ذمہ داری (Unlimited Liabilities) کا عقیدہ قبول کرتے ہیں۔ اگر نہیں کرتے تو ثابت ہوگا کہ محدود ذمہ داری کا تصور خالصتاً دائنین کے استحصال پر مبنی ہے۔ اگر غیر محدود ذمہ داری قبول کرتے ہیں، تو کمپنی کو لامحالہ انشورنس کا سہارا لینا ہوگا جیسا کہ معمول ہے اور انشورنس کے ناجائز

ہونے پر علماء کے ہاں کسی کی کفایت وکفالت کا عذر لنگ مسموع ومقبول نہیں ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مضاربت میں ''رب المال'' (Investor) کی خاص نوعیت کی جزوی غیر محدود ذمہ داری کو بنیاد بنا کر یہ تاثر دینا درست کہ مضاربت میں رب المال کی ذمہ داری مطلقاً محدود ہوتی ہے، اور اس پر قیاس کرتے ہوئے کمپنی (شخص قانونی) (Juristic Person) کی ذمہ داری کی تحدید کا تصور بھی شرعاً درست ہے، کیونکہ فقہ اسلامی کے میزان میں یہ ہرگز صحیح معلوم نہیں ہوتا، ایسا نہیں ہے۔

محدود ذمہ داری کی دوسری نظیر:

کمپنی کی محدود ذمہ داری کی دوسری نظیر، مفلس مقروض ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ شخص حقیقی (انسان) جسے قاضی نے مفلس (دیوالیہ) قرار دیا تو اس کے قرض خواہ، صرف اس کے موجودہ اثاثوں (Present Assets) سے اپنا دین وصول کر سکتے ہیں، اس سے مزید کا فی الحال مطالبہ نہیں کر سکتے، اگر وہ مقروض اسی حالت میں مر جائے تو دائنین کے دیون کی ادائیگی ''خراب الذمہ'' کی وجہ سے باقی نہیں رہتی۔ اس کو یوں بیان فرمایا گیا ہے:

''معلوم ہوا کہ شخص حقیقی اگر مفلس ہو کر مر جائے تو اس کی ذمہ داری اثاثوں تک محدود ہوتی ہے اور دائنین کا ذمہ خراب ہو جاتا ہے، جب کمپنی کو بھی ''شخص'' مان لیا گیا ہے، تو یہ بھی اگر دیوالیہ ہو کر تحلیل ہو جائے تو اس کی ذمہ داری بھی اثاثوں تک محدود ہونی چاہیے، اس لئے کہ کمپنی کا تحلیل ہو جانا اس ''شخص قانونی'' کی موت ہے۔ (جدید معیشت وتجارت ص:۸۲ ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی پاکستان)

تبصرہ:

لیکن ہمارے خیال میں یہ مثال شرعاً محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد نہیں بن سکتی، یہاں پر بھی دو مختلف مسئلے خلط ملط ہونے سے یہ غلط فہمی ہو رہی ہے، ایک مسئلہ مفلس شخص (دیوالیہ) کا بحکم عدالت

افلاس، اس کو نا قابل گرفتاری بنا دیتا ہے، اس لئے کہ اس کے گرفتار کرنے اور پابند سلاسل کرنے میں زجرو توبیخ کا کوئی فائدہ ہی نہیں، کیونکہ وہ مماطل ہے تو نہیں مفلس ہے یعنی تفلیس کے بعد قاضی کا مفلس پر حق حبس ختم ہو جاتا ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ مفلس پر سے قاضی کے حقِ حبس کی طرح، ارباب حقوق کے حقوق بھی ساقط ہو جاتے ہیں یا نہیں؟ بایں طور کہ دائنین کو مطالبہ کا حق ہی نہ رہے اور مدیون مفلس بھی بالکلیہ بری شمار ہو جائے۔

فقہ اسلامی کے مطابق پہلا مسئلہ انتظامی نوعیت کا ہے اور دوسرا مسئلہ مدیون کی ذمہ داری سے فقہی تعلق رکھتا ہے، اس سلسلہ میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ تفلیس کے بعد مدیون سے حق حبس کے ساتھ دیگر حقوق ساقط ہوتے ہیں نہ ہی مدیون ان حقوق سے شرعاً و دیانۃً و اخلاقاً بری الذمہ قرار پاتا ہے اس کے تین واضح شواہد موجود ہیں:

۱۔ "تفلیس" (دیوالیہ قرار دینے) کے باوجود دائنین مدیون کا مسلسل پیچھا کرنے کا حق رکھتے ہیں، اگر ان کا حق ساقط ہو چکا ہوتا تو انہیں پیچھا کرنے کا حق کیوں ہوتا؟

" قال في انفع الوسائل: و بعد ماخلي القاضي سبيله فلصاحب الدين ان يلازمه في الصحيح.... وله ان يلازمه بنفسه و اخوانه وولده ممن احب "

(ردالمحتار مطلب فی ملازمۃ المدیون ج۵ ص ۳۸۷ ط: ایچ ایم سعید کراچی)

۲۔ اگر مفلس، زمانہ افلاس ہی میں فوت ہو جائے اور مطالبہ اور ملازمہ، کا امکان اور ظاہری صورت ختم ہو جائے تو بھی وہ ارباب حقوق کے حقوق کی ذمہ داری سے فارغ اور بری الذمہ نہیں ہوتا، یہی وجہ ہے کہ بعض صورتوں میں مرحوم مفلس بعض اہل علم کے ہاں کا ذمہ کسی درجے میں حکومت کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔

واما من استدانه في حق واجب كفاقة ولم يترك وفاء فان الله تعالىٰ لا يحبسه عن الجنة ان شاء الله تعالىٰ لان السلطان كان عليه ان يودي عنه، فاذالم يود عنه يقض الله تعالىٰ عنه بارضاء خصمائه ... الخ

(مرقاۃ المفاتیح ج۶ ص۱۰۴ ط: امدادیہ ملتان)

یہاں پر مختصر سا ایک سوال ہوسکتا ہے کہ کیا شخص قانونی کے سہارے قیام پذیر کوئی بینک اگر دیوالیہ ہو جائے تو حکومت یا اس کا مالیاتی ادارہ اسٹیٹ بینک بھی فقہاء کی اس رائے کے مطابق اس مدیون مرحوم (بینک) کے دائنین کے دیون کا ذمہ اٹھاتا ہے یا اس کی نگرانی صرف سیکورٹی ڈپازٹس رکھوانے پر مجبور کرنے کی حد تک ہے؟

۳۔ دیوالیہ شخص کے ایسے معاملات جو کسی درجہ میں حکومت کی جواب دہی میں داخل نہ ہوتے ہوں بلکہ خود اس کی اپنی گردن پر محیط ہوں، ایسے دیون عند اللہ معاف نہیں ہوتے، مدیون ان کی ذمہ داری سے فارغ اور بری شمار نہیں ہوتا۔ آنحضرت ﷺ کا مدیون کی نماز جنازہ پڑھانے سے رک جانا اور مواخذہ اخروی کی شدید وعیدیں (کما مر) اس امر پر صراحت کے ساتھ دال ہیں کہ مفلس سے صرف قاضی کا حق حبس ساقط ہوتا ہے نہ کہ مدیون کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے۔

ہماری اس رائے کی تائید ایک اور فقہی جزئیہ سے بھی ہوتی ہے کہ ''تقادم زمان'' کی وجہ سے عدالت میں مدعی کا دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوتا۔ یعنی قاضی اس دعوے کی سماعت کا پابند نہ ہونے کی بناء پر اس دعویٰ کو خارج کرسکتا ہے مگر حقدار مدعی کا حق مدعی علیہ سے دیانۃً ساقط اور کالعدم شمار نہیں ہوتا۔

'' الحق لا يسقط بتقادم الزمان ''

(شامی ج ۵ ص ۴۲۰ ط، ایچ ایم سعید، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص: ۲۱۹ ط: قدیمی)

معلوم ہوا کہ حق مطالبہ کا ساقط ہونا الگ چیز ہے اور ثابت شدہ حق سے بری الذمہ ہونا الگ چیز ہے۔

اس تفصیل کی بناء پر ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ مدیون مفلس کے حکم کی مختلف حیثیات سے صرف نظر کرتے ہوئے اس کی ذمہ داریوں کو محدود فرمانا اور پھر اسے بے جان شخص کے لیے بطور آکسیجن استعمال کرنا دونوں صحیح نہیں ہیں۔

محدود ذمہ داری (Limited Liabilities) کی تیسری نظیر:

شخص قانونی کی محدود ذمہ داری پر پیش فرمودہ تیسری نظیر ''عبد ماذون في التجارة '' (وہ غلام

جسے اس کے مولیٰ نے تجارت کی اجازت دے رکھی ہو) ہے، عبد ماذون خود اور اس کے ہاتھ میں موجود اور آنے والا مال اس کے آقا کی ملکیت ہوتا ہے، اگر اس پر دیون واجب ہوں تو وہ غلام کی قیمت کی حد تک محدود ہوں گے، اس سے زیادہ کا نہ غلام سے مطالبہ ہوسکتا ہے اور نہ مولیٰ سے''۔

(جدید معیشت ص:۸۳ ط: مکتبہ دار العلوم کراچی)

تبصرہ:

اس نظیر کو بظاہر بہت دلچسپ فرمایا گیا ہے مگر حقیقت میں یہ نظیر بھی حد درجہ قابل غور ہے اور یہ استدلال کئی وجوہ سے صحیح نہیں ہے:

۱۔ عبد ماذون، غلام ہونے کے باوجود ایک عاقل بالغ، بالقوہ فاعلِ مختار اور متصرف ہے، اس کا حجر (بندش) محض شرعی ہے، جبکہ کمپنی کی حقیقت محض معنوی ہے۔ معنویت کا حقیقت پر قیاس ہی درست نہیں، قیاس اور تشبیہ کی تعریف اس تمثیل پر صادق نہیں آتی۔

۲۔ عبد ماذون کے قرضوں کی ذمہ داری ''مولیٰ'' پر نہ ہونے کی علت بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ مولیٰ کی اجازت واذن کا تعلق تاجروں کے عرف میں معمول کے مطابق معاملات سے ہے، یہاں معمول کی خلاف ورزی ایک انسان سے سرزد ہوئی، لہٰذا اس کا ذمہ دار اسی کو ٹھہرنا چاہیے کیونکہ وہ اگرچہ غلام ہے لیکن تجارت کے تصرفات میں اجازت یافتہ ہے، لہٰذا خلاف معمول تصرفات کی ذمہ داری اسی پر ہونی چاہیے۔ مگر اس کے پاس کچھ ہے نہیں، مال سارا مولیٰ کا ہے، لہٰذا اس عبد ماذون (جوکہ ایک متصرف انسان ہے۔) کو دائنین کے دیون میں بیچ دیا جاتا ہے اور وہ قیمت غرماء میں ان کے حصوں کے تناسب سے تقسیم کردی جاتی ہے۔

ان سبب هذا الدین لانه مفروض و التجارة داخلة تحت الاذن . و تعلق الدین برقبته استیفاء حامل علی معاملة (الہدایۃ مع شرحہ فتح القدیر ج ۸ ص ۲۲۴، دار احیاء التراث العربی)

۳۔ یہی غلام اگر فروخت ہو رہا ہو تو شرعاً غرماء کو حق حاصل ہے کہ وہ اس کو فروخت نہ ہونے دیں بلکہ

استسعاء کا حق ہوگا یعنی اسے کمائی پر لگوا کر اپنے قرضوں کی وصولیابی کا راستہ اختیار کریں گے۔

"وکل دین وجب علیه (ای العبد الماذون) بتجارة..... یتعلق برقبته..... یباع فیه، ولهم استسعاوه ایضاء.... الخ (در مختار)

(قوله یباع فیه) ولا یجوز بیعه الا برضا الغرماء او بامر القاضی لا ن الغرماء حق الاستسعاء لیصل الیهم کمال حقهم.　　(ردالمحتار ج۶ ص ۱۶۴)

۴۔　اگر یہ غلام دیون کی ادائیگی واستیفاء کے لئے بیچ دیا گیا اور اس کا ثمن دائنین کے درمیان بقدر حصص تقسیم بھی ہوگیا، تب بھی آزاد ہوجانے کے بعد غرماء اس سے مطالبہ کرسکتے ہیں اور اس کا پیچھا بھی کرسکتے ہیں، کیونکہ یہ وہ دیون ہیں جو اس کے ذمہ میں تجارت میں اجازت یافتہ ہونے کی بناء پر پہلے سے ثابت ہوچکے تھے۔

قوله و یقسم ثمنه بالحصص .. و طولب الماذون بما بقی من الدین زائدا عن کسبه و ثمنه بعد عتقه لتقرر الدین فی ذمته و عدم وفاء الرقبة (ردالمحتار ج۶ ص ۱۶۵،۱۶۴ وکذا فی الہدایۃ والفتح)

غرماء کے حق مطالبہ کا آزادی کے بعد تک لمبا ہونا ذمہ داریوں کی تحدید (Limitation) کی بجائے تطویل (لمبی حد) کی دلیل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عبد ماذون کے ذمہ کو جس طرح علی الاطلاق محدود سمجھا اور بتایا جارہا ہے درحقیقت معاملہ اس سے مختلف ہے، اس لئے ہمارا کہنا یہ ہے کہ عبد ماذون کی آزادی کے بعد غیر محدود مدت تک فارغ الذمہ نہ ہونے کو صرف لفظ "محدود" کے ذریعہ محدود نہیں کیا جاسکتا۔

۵۔　عبدِ ماَذون کی ذمہ داری کا اس کی اپنی مالیت تک محدود ہونا مطلقاً نہیں بلکہ صرف ان صورتوں میں ہے جب اس کے ہاتھ میں مال تجارت نہ ہو یا اس کی کوئی امکانی صورت نہ ہو ایسی صورت میں "مولیٰ" کی ملکیت میں صرف غلام (ماذون) بچتا ہے، لہٰذا غرماء کے حقوق کی ادائیگی کے لئے یہی متعین ہے اس کی مالیت کو سب غرماء میں تقسیم کیا جائے گا۔ لہٰذا عبد ماذون کی محدود ذمہ داری کا یہ مطلب مطلقاً نہیں لیا جاسکتا کہ اس پر جو بھی مالی ذمہ داری آئے تو صرف اس کی اپنی مالیت تک محدود ہوگی۔ حاشا و کلا

تفصیل کے لئے حوالہ جات ملاحظہ ہوں۔

اعلم أن الديون ثلاثة اوجه: دين يتعلق برقبته اتفاقا " وهودين الاستهلاک، و دين لا يتعلق برقبته اتفاقا" وهو دين وجب بما هو ليس في معنى التجارة كا لوطي والنكاح بغير اذن المولىٰ، و دين مختلف فيه وهو دين بسبب التجارة و بما هو مثلها كالبيع والشراء والاجارة والاستجار و ضمان المغصوب والودئع والامانات اذا جحد فيها، وما يجب من العقر بوطه المشتراة بعد الاستحقاق لا استناده الى الشراء ، فيلحق به كذافي الترصيع، كذافي المعدن،

(الفتاوىٰ الهنديه ج۵ص ۷٦، الباب الرابع في مسائل الديون التي تلحق الماذون)

فان كان في يد العبد مال حاضر يفي بديونه فانه يقضي ديونه من كسبه ولا يبيع الماذون بدينهم ، و ان لم يكن في يده مال حاضر الا ان له مالا غائبا يرجي قدومه او دين حال يرجي خروجه، فا نه لا يعجل القاضي في بيعه بل يتلوم و يوخر البيع حتي يقدم المال او يخرج الدين..... و اذا انقضت مدة التلوم على القولين جميعا ولم يقدم المال و لم يخرج الدين، فان القاضي يبيع العبد بدينهم..... ثم اذا با ع القاضي العبد بحضرة المولىٰ يقسم ثمنه بين الغرماء فبعد ذالک ينظر ان كان بالثمن و فاء بالديون كلها او في كل واحد منهم تمام حقه و يصرف الفضل الى المولىٰ ان كان ثمة فضل، و ان لم يكن بالثمن وفاء بالديون كلها يضرب كل غريم في الثمن بقدرحقه ولا سبيل لهم على العبد فيما بقي من دينهم حتي يعتق العبد كذافي الذخيرة.

فان اشترىٰ العبد مولاه الذى باعه عليه القاضي للغرماء لم يتبعه الغرماء بشيء مما بقي من الدين قليل ولا كثير ، و ان عاد العبد الى ملک من وجب الدين على العبد في ملكه . كذافي المغني.

(الفتاویٰ الہندیہ ج۵ص ۷٦، ۷۷، الباب الرابع فی مسائل الدیون التی تلحق الماذون)

و کل دین وجب علیه بتجارة او بما هوا معناها..... یتعلق برقبته....... یبا ع فیه و یقسم ثمنه بالحصص .... (قوله یتعلق برقبته) لانه دین ظهر و جوبه فی حق المولیٰ..... (قوله لان العبد خصم فی ای فی کسبه دون رقبته)...... ثم انما یبدا بالکسب و عند عدمه یستوفیٰ من الرقبة.

(شامی ج ٦ ص ١٦٣،١٦٤۔ط: ایچ ایم سعید کراچی)

ولنا ان نقول: هذا دین العبد لکن ظهر و جوبه عند المولیٰ و دین العبد اذا ظهر و جوبه عند المولیٰ یقضی من رقبته التی هی مال المولیٰ کدین الاستهلاک، اونقول : هذا دین المولی فیقضی من المال الذی عینه المولی للقضاء منه کالرهن، والمولیٰ بالاذن عین الرقبة لقضاء الدین منها فیتعین بتعیین المولیٰ (بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۰۳ ۔ط سعید کراچی)

واذ الحق الماذون دین یاتی علی رقبته وعلی جمیع مافی یده

(الہندیہ ج ۵ ص ۸۷ ۔ط: حقانیہ پشاور)

لا خلاف فی ان الدین یتعلق بکسب العبد لان المولیٰ بالاذن بالتجارة عینه للاستیفاء او تعین شرعاً نظر اللغرماء

(بدائع الصنائع ج ۷ ص ۲۰۳، ط: ایچ ایم سعید کراچی)

فائدہ:

اس تفصیل کی روشنی میں یہ دیکھنا اور سمجھنا تو قدرے آسان ہوا کہ ''شخص قانونی اوراس کی محدود ذمہ داریوں کے تصور کو شریعت سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جو فقہی نظائر پیش فرمائے گئے ہیں اوران سے جس طور پر حسب منشاء استدلال فرمایا گیا ہے، اس میں فقہی اعتبار سے کئی ایسے سقم پائے جارہے ہیں کہ جن کی موجودگی میں بیان کردہ نظائر سے ''شخص قانونی'' اوراس کی محدود ذمہ داری پر استدلال کی صحت انتہائی مشکل ہے اوراس درجہ مشکل ہے کہ اس مشکل سے ہمارے مولانا مدظلہم کے علم عمیق اور خداداد ملکہ استنباط

کے بجز کوئی اور نہیں گزر سکتا۔ مولانا زید مجدہم کے سہارے اور دستگیری کے بغیر اگر کوئی اس نوعیت کا استدلال کرکے کسی مسئلہ کو ثابت کرنے کی کوشش کرے تو یہ استدلال کی بجائے ''تحکم محض'' ہی کہا جائے گا۔

شخص قانونی کی اصلی حقیقت اور مقصدیت:

شخص قانونی کی محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد اور اصل حقیقت و مقصدیت کا خلاصہ یہ ہے کہ کمپنی مالکان اپنی ذمہ داریوں کو نا قابل مواخذہ کھاتے میں ڈالنے کے لئے محدود ذمہ داریوں کے تصور پر کار بند ہیں، عجیب بات یہ ہے کہ جب تک کمپنی کو بالغا مابلغ (جتنا کتنا) نفع ہوتا رہے تو اس نفع سے شخص قانونی اور اس کے اعضاء و جوارح مستفید ہوتے رہیں اور جب نقصان برداشت کرنے کی نوبت آ جائے تو شخص قانونی تحلیل ہو کر موت کے فرضی کنویں میں اتر کر فوراً ہر قسم کی ذمہ داری سے بری الذمہ بھی ہو جائے۔ بالفاظ دیگر جب تک کاروبار میں نفع ہوتا رہے تو شخص قانونی کے نام پر اس کے اعضاء و جوارح اسے سمیٹتے رہیں اور نقصان ہو جائے تو اس کی جوابدہی ایسے معنوی شخص کے کھاتے میں ڈال دی جائیں جو پہلے سے محدود ذمہ داری کا ''خول'' پہنے ہوئے ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ کمپنی تین ستونوں کا نام ہے: دائن، شخص قانونی، اعضاء و ارکان۔ شخص قانونی ایسا واسطہ اور راستہ ہے جو دائنین کے مال کمپنی کے اعضاء اور ارکان تک منتقل کرنے کا ذریعہ ہے، اور جب واجب الاداء ذمہ داریاں بڑھنے لگیں تو شخص قانونی اپنے اعضاء اور ارکان کو تحفظ فراہم کرنے کا قانونی ذریعہ ہے، شخص قانونی افراد کی مجموعی ہیئت انتزاعی کا نام ہے، اگر آپ کسی مجموعہ کو الگ سے مستقل فرد کا درجہ دینے کو شریعت کے مطابق سمجھتے ہیں تو پھر اس سوال کا کیا جواب ہوگا کہ اگر کسی مورث کے برابر کے حصہ پانچ وارث ہوں تو کیا ان کے لئے یہ ممکن ہوگا کہ وہ پانچوں کی مجموعی حیثیت کو چھٹا وارث کہیں؟ اگر قانون بھی اسے مان لے تو یہ رائے شرعاً درست ہوگی؟ ایسے میت کا ترکہ چھ حصوں میں تقسیم کرنا درست ہو گا، کیا یہ تقسیم پانچوں ورثاء کے پانچویں حصے میں کمی کا باعث نہیں ہوگی؟ ہمارے خیال یہ ہے کہ امت مسلمہ کے تمام فقہاء کرام اس تقسیم کو حرام و ناجائز ہی کہیں گے کیونکہ اس تقسیم میں ایک فرضی شخص کا حصہ الگ کرنے

سے حقیقی اشخاص کے مقررہ حصوں میں کمی واقع ہورہی ہے ان ورثاء میں سے ہر ایک پانچویں حصے کا حقدار ہے اس کے پانچویں حصہ سے کم کر کے دینا ''غصب'' ''اکل بالباطل '' ۔اور ظلم ہونے کی بناء پر حرام ہے ،لہٰذا شخص قانونی کا تصور ہمارے نزدیک اپنی حقیقت اور مقصدیت کے اعتبار سے شریعتِ اسلامیہ کے بالکل خلاف ،متصادم اور معارض ہے،اس کی مزید تفصیل اور حکم آگے ملاحظہ فرمائیں:

شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا حکم:

شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کا تصور خالصتۃً غیر انسانی ،غیر اخلاقی اور غیر شرعی ہے:

ا۔　محدود ذمہ داری کا تصور شخص قانونی اور اس کے اعضاء و جوارح کے لئے تو مفید ترین چیز ہے، لیکن دائنین کے لئے بے حد مضر و ناقبل تلافی حد تک نقصان دہ بھی ہے،ایسا کاروباری تصور جو بعض افراد کو ایسا فائدہ پہنچانے کے تصور پر قائم ہو جس سے دوسرے بعض انسانوں کی حق تلفی لازم آتی ہو،ان کا استحصال لازم آتا ہو ایسا تصور انسانی و اخلاقی اقدار کی پامالی کے علاوہ شریعت اسلامیہ سے متصادم بھی ہے ۔احتکار، تلقی جلب اور حسب ضرورت تسعیر وغیرہ اس کی واضح مثالیں ہیں۔

و کرہ احتکار قوت البشر فی البلد یضر باھلہ.... الخ،

(شامیہ ج٦ ص ٣٩٨ ،ط:ایچ ایم سعید کراچی)

قال الشاہ ولی اللہ الدھلوی:

النھی عن التسعیر و قیل: قد غلا السعر فسعرلنا، فقال علیہ السلام: "ان اللہ ھو المسعر القابض الباسط الرزاق و انی لا رجو ان القی اللہ و لیس ا حد یطلبنی بمظلمۃ" اقول: لما کان الحکم العدل بین المشترین و اصحاب السلع الذی لا یتضرر بہ احدھما ، او یکون تضرر ھما سواء فی غایۃ الصوبۃ تورع منہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لئلا یتخذھا الامراء من بعدہ سنۃ، ومع ذالک فان روی منھم جور ظاھر لا یشک فیہ الناس جاز تغییرہ فا نہ من الافساد فی الارض"

(حجۃ اللہ البالغۃ ج ٢ص ٢٠٦ ۔ط: دار الکتب العلمیہ)

قال في الاشباه والنظائر:

تنبيه: يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام، و هذا مقيد لقولهم: الضرر لا يزال بمثله و عليه فروع كثيرة..... منها: بيع مال المديون المحبوس عندهما لقضاء دينه دفعا للضرر عن الغرماء وهو المعتمد . و منها: التسعير عند تعدي ارباب الطعام في بيعه بغبن فاحش.

(الاشباہ والنظائر ص: ۸۸، ۸۹ ۔ط: قدیمی)

۲۔ (کمپنی) شخص قانونی اور اس کے اعضاء کے درمیان ''شرکاء'' کا تعلق بتایا جاتا ہے بعض نے شرکت عنان فرمایا ہے، بعض نے شرکت عقد، جبکہ دوسرے بعض نے ابتداء شرکت ملک اور انتہاء اجارہ قرار دیا ہے، الغرض ''کمپنی'' کو شرکت کے قریب لانے کے لئے اکابر کی کئی آراء سامنے آئی ہیں، کمپنی میں شرکت کی جو بھی صورت ہو، بہر حال ''کمپنی'' کو شرکت سے جوڑا جاتا ہے ۔اگر ہم کمپنی کو شرکت تسلیم کرلیں تو شرکت کا تقاضہ یہ ہے کہ کمپنی کے ڈائریکٹر حضرات صرف کاروبار کے نفع تک محدود رہیں، حالانکہ وہ بھاری بھاری تنخواہیں اور بھتوں کی مد میں خطیر رقوم بھی وصول کرتے ہیں۔

فقہاء کرام کے واضح اور صریح ارشادات سے صاف صاف معلوم ہوتا ہے کہ شریک کا شریک کے لئے اجیر بنا جائز نہیں ہے۔

قال في "الدر المختار" ولو استاجر لحمل طعام مشترك بينهما فلا اجر له لانه لا يعمل شيا لشريكه الا و يقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر......

(الدر المختار ج۶ ص۶۰، ط: ایچ ایم سعید کراچی)

وفي الشامية:

(قوله: فلا اجر له) اى لا المسمى ولا اجر المثل "زيلعي" لان الاجر يجب في الفاسدة اذا كان له نظير من الاجارة الجائزة ، و هذه لا نظير لها. اتقاني. و ظاهر كلام قاضيخان في الجامع ان العقد باطل؛ لا نه لا ينعقد العقد ، تامل ،

(ردالمحتار ج۶ ص۶۰ ط: سعید کراچی)

......قال محمد رحمه اللّٰه تعالیٰ: کل شیء استاجره احدهما من صاحبه مما یکون منه عمل فا نه لا یجوز ، و ان عمل فلا اجر له مثل الدابة، و کل شیء لیس یکون منه العمل استاجره احدهما من صاحبه فهو جائز مثل الجوالق وغیره ، وقال ابو اللیث رحمه اللّٰه تعالیٰ : هذا خلاف رواة المبسوط فانه قال فی کتاب المضاربة: لو استاجر من صاحبه بیتاً اوحاء تا لایجب الاجر .

و ذکر القدوری ان کل شیء لا یستحق به الاجرة الا بایقاع العمل فی العین المشترکة ، فا ذا استاجر احد الشریکین الاخر لم یجز مثل ان یستاجر لینقل الطعام بنفسه او بغلامه او بدابته او لقصارة الثوب، و کل مالا یستحق الاجرة بغیر ایقاع العمل فی المال المشترک فالاجارة جائزة مثل ان یستاجر منه دار الیحرز فیها الطعام او سفینة اوجوالقا ورحی.

قال فخر الدین قاضیخان: الفتویٰ علی ماذکر فی العیون والقدوری کذا فی الکبریٰ...... (الفتاویٰ الہندیہ ج ۴ ص ۴۵۷ کتاب الاجارۃ، الباب الثامن عشر فی الاجرۃ التی تجری بین الشریکین واستئجار الاجیرین، ط: رشیدیہ کوئٹہ)

۳۔ جو دیون اور قرض کسی انسان کے ذمہ لازم ہوجائیں تو ان سے بری الذمہ ہونے کی صرف دو ہی صورتیں ملتی ہیں یعنی اداء یا ابراء، تیسری کوئی صورت فقہاء نے نہیں لکھی ، یہاں تک کہ ذمہ خراب ہونے کی صورت میں بھی مطالب سے صرف ظاہر اً وقضاءً مطالبہ نہیں ہوتا ، ورنہ اصل حق تو باقی رہتا ہے۔

فقولهم: الدین الصحیح.... مالا یسقط الا بالا داء او لا براء

(شرح المجلۃ :ص: ۲۴، ۲۷)

جبکہ کمپنی یا بینک میں دائنین کے دیون شرعاً و اخلاقاً لازم ہوچکنے کے بعد، شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کے تحت ان دیون کو مدیون (شخص قانونی و اعضاء) سے ساقط کرنا ''ابراء و ادا'' پر ایسا اضافہ ہے جس کی شریعت اسلامیہ میں کوئی واضح اور ٹھوس نظیر ملنا بے حد مشکل ہے۔ یہاں پر یہ شبہ بھی نہیں ہونا چاہیے کہ کمپنی کے پراسپکٹس میں تحریر شدہ کمپنی کی محدود ذمہ داری کی تصریح پیشگی ''ابراء'' کی صورت میں بن

سکتی ہے، کیونکہ ہم اوپر عرض کر آئے ہیں کہ پراسپکٹس میں تحریر شدہ محدود ذمہ داری فقہی اعتبار سے ایسی شرط فاسد ہے جس کا عقد میں یا تو اعتبار ہی نہیں اگر اعتبار کریں تو عقد، فاسد اور شرط نا قابلِ اعتبار ہوگی۔

۴۔ ”شخص قانونی“ کی حقیقت و مقصدیت جیسا کہ واضح ہوا کہ محدود ذمہ داری کا تصور در حقیقت منافع کے حصول میں غیر محدود اور نقصان کی ذمہ داری میں محدود شرح کا ایک عہد و پیمان ہے جو شریعت کے مشہور و معروف اصولوں سے متصادم ہے۔

مثلاً: ”الخراج بالضمان“ (الاشباہ والنظائر ص: ۱۴۸، ط: قدیمی) (جو آدمی کسی چیز کا ضمان برداشت کرتا ہے اس چیز کے منافع کا حقدار بھی ہوتا ہے) کے خلاف ہے۔ اسی طرح ”**الغرم بالغنم**“ (جو کسی کا تاوان برداشت کرتا ہے فوائد کا حقدار بھی وہی ہے)۔ اس کے برعکس جو آدمی کسی چیز کے ضمان اور تاوان کا ذمہ دار بنتا نہ ہو وہ اس چیز کے منافع کا حق دار بھی نہیں ہوتا۔

۵۔ اس ساری تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ”شخص قانونی“ کی معنوی حیثیت تسلیم کرتے ہوئے اسے حقیقی انسان والے تصرفات کا اہل سمجھنا اور معاملات میں شخص قانونی کو فریق کی حیثیت دیتے ہوئے جو معاملات کئے جائیں گے وہ عاقدین کی شرطیں پوری نہ ہونے کی وجہ سے ناجائز اور خلاف شرع ہوں گے کیونکہ عاقدین کی شرائط میں واضح طور پر لکھا ہوا ہے کہ وہ دونوں آزاد ہوں غلام نہ ہوں، ذوی العقول ہوں غیر ذوی العقول نہ ہوں دونوں نفع وضرر کی پہچان کرنے والے ہوں، عقد کرتے ہوئے دونوں بصیرت اور تثبت سے باوصف ہوں۔

قوله : شروط العاقدين: ويشترط في العاقدين كونهما حرين، عاقلين، يعرفان النفع والضرر ويباشر ان العقد على بصيرة و تثبت.... الخ

(حجۃ اللہ البالغۃ ج ۲ ص ۱۹۱ من ابواب ابتغاء الرزق ،)

فائدہ:

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جس معاملات میں شخص قانونی عقد کا فریق ہوگا، وہ عقد فاسد اور بے

بنیا دہو گا کیونکہ عقد کے فریقین میں سے ایک فریق عاقد اور شخص کہلانے کا حقدار نہیں بلکہ انسان یا شخص تو درکنار ''ھیولیٰ'' کہلانے کا حقدار بھی نہیں کیونکہ ''ھیولیٰ'' تو کم از کم جسم اور صورت کے مجموعہ یعنی ایک عرض اور ایک جوہر سے مل کر بنتا ہے جبکہ شخص قانونی میں ''شخص'' اور قانون دونوں عرض ہیں کوئی ایک بھی جوہر نہیں اس لئے ''ھیولیٰ'' کی حقیقت ''شخص قانونی'' کی حقیقت سے زیادہ جاندار اور پائیدار ہے۔

الشخص : سواد الانسان تراہ من بعد ثم استعمل فی ذاتہ قال الخطابی: ولا یسمی ''شخصا'' الا جسم مؤلف فیہ. (المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر المرافعی، ص: ۳۰۶، ط: من منشورات دار الھجرۃ ، ایران)

(و مثلہ فی شمس العلوم ودواء کلام العرب من الکلوم ج۶ ص۳۳۹۷ ط: دار الفکر)

۶۔ ان تمام پہلوؤں سے صرف نظر کرتے ہوئے اگر ہم شخص قانونی اور اس کی محدود ذمہ داری کے تصور کو خارج از موضوع قرار دیں یا بلا حیل و حجت تسلیم بھی کر لیں ،تب بھی فقیہ اور متفقہ بینکار حضرات سے ایک نکتہ پر ہمارا اختلاف باقی رہے گا، وہ یہ کہ شخص قانونی اور محدود ذمہ داری کے تصور کو جس خدا ترس فقیہ وقت نے جائز بتانے کے لئے اپنا جو نقطۂ نظر اور نتیجہ غور وفکر پیش فرمایا تھا، اپنی زبردست عالمانہ ومجتہدانہ شان کے باوجود وہ محض اہل علم کے غور وفکر کے لئے پیش فرمایا تھا۔

جیسا کہ ان کا ارشاد ہے:

''البتہ کمپنی میں دو چیزیں (شخص قانونی اور محدود ذمہ داری) شرعی اعتبار سے خاص طور پر قابل غور اور باعث تردد ہیں ۔ان امور کے بارے میں احقر اپنی ابتک کی سوچ کا حاصل ،اہل علم کے غور وفکر کے لئے پیش کرتا ہے'' (جدید معیشت وتجارت ص:۸۰)

غور کا مقام یہ ہے کہ جس چیز کو مولانا مدظلہم اپنی ذات کی حد تک اپنی تحقیق وتدقیق کے باوجود قابل غور اور باعث تردد فرما رہے ہوں اور اپنی تحقیق کو اہل علم کے سامنے مزید غور وخوض کے لئے پیش فرمانے کی ضرورت محسوس فرماتے ہوئے پیش فرمارہے ہوں، ایسی چیز کو اہل علم کے تائیدی یا تردیدی فیصلے کے سامنے آنے سے قبل ہی معمول بہ بنا دینا ناانصافی ہے، مزید یہ ہے کہ ایسی غور طلب تحقیق کو مستقل

بنیادوں پر کسی نظام کے لئے بطور مرکزی ستون کے کیسے کام میں لایا جاسکتا؟

آہِ مکرر!

اللہ تعالیٰ ہمارے بینکار بھائیوں پر رحم فرمائے کہ وہ حضرت مولانا مدظلہم کے اس ذمہ دارانہ اور قابل غور نقطۂ نظر کو ایسے لے اُڑے کہ گویا انہیں خطرہ محسوس ہو رہا تھا کہ اگر اہل علم، مولانا مدظلہم کے نتیجہ فکر کو نہ سمجھ سکنے کی بنیاد پر قبول فرمانے سے عذر کردیں تو مولانا مدظلہم کا تدین و دیانت داری کہیں اس تحقیق کو کالعدم نہ قرار دے، ورنہ اسلامی کمپنیوں کا چلتا ہوا پہیہ نکل جائے گا۔

بہرکیف ہمارے اکابر کے ساتھ اس قسم کی ناانصافیوں کا سلسلہ پرانا ہے اور ان کے تحمل، مروت اور تسامح کی داستانیں بھی موروثی ہیں، اس لئے ہم اس طرزِ عمل پر کوئی تبصرہ نہیں کرسکتے۔

ہاں اپنی اس آہ کا مکرر اعادہ ضرور کریں گے کہ ہمارے مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زیدت مکارمہم اخلاص اور مظلومیت دونوں میں شیخ الاسلام حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی نور اللہ مرقدہم کے حقیقی وارث اور جانشین ہیں۔

فجزاهم الله عنا و عن الامة الاسلامية احسن مايجزى به عباده المحسنين في اعمالهم.

الخالصة لوجه الجليل

مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں کا فقہی جائزہ

چند بنیادی مسلمہ شرعی اصول:

مروجہ اسلامی بینکاری کی فقہی بنیادوں کی تحلیل وتجزیہ سے قبل چند مسلمہ اصولی باتیں ملحوظ خاطر رہیں تو فقہی بنیادوں کی بحث جزئیات وفروعات کی نذر ہونے کی بجائے اصول وکلیات کے محدود دائروں میں سمٹ جائے گی اور جزوی وفروعی امور میں معاملہ کی طوالت والجھاؤ کی روک تھام ہو سکے گی اور مختصر وقت اور قلیل الفاظ میں اسلامی بینکاری کی فقہی بنیادوں کی صحت اور سقم کا اندازہ ہو سکے گا۔

پہلا اصل۔عموم بلوی:

عموم بلوی حاجت شرعیہ کا قریب المعنی لفظ ہے،جس کا مفہوم یہ ہے"**شیوع الامر و انتشاره علما و عملا مع الاضطرار الیه**" جس کے متحقق ومعتبر ہونے کے لئے کچھ شرائط ہیں:

۱۔حاجت شرعیہ وعموم بلوی کے تحت جس حرام میں ابتلاء اور وقوع ہو رہا ہے وہ حرام لغیرہ ہو حرام لعینہ نہ ہو۔

۲۔اصل حکم کو ثابت کرنے والی نص قطعی اور غیر محتمل نہ ہو یعنی محتمل اور غیر صریح ہو۔

۳۔مقصد تک رسائی کے لئے دوسرا جائز راستہ موجود نہ ہو یا موجود ہو تو مگر مشقتِ شدیدہ کا باعث ہو۔

۴۔کسی مفسدہ کو دور کرنے کے لئے اس سے بڑا مفسدہ لازم نہ آتا ہو۔

۵۔مقتضائے حال پر عمل شارع کے مقصد کے خلاف نہ ہو،مثلاً اجارہ کی مشروعیت لوگوں کی حاجت کی بناء پر ہے،لہٰذا ایسی چیزوں کا اجارہ درست نہیں جس سے شریعت نے منع کیا ہو۔کسی بھی موقع پر حاجت معتبرہ یا عموم بلوی کا تعین کرنے کے لئے ان شرائط کو دیکھنا ہوگا۔

دوسرا اصل۔ حیل وتتبعِ رخص کا ضابطہ:

کسی معاملہ میں حیلہ سازی یا رخصتیں ڈھونڈ نکالنے کا طریقہ کار جائز بھی ہے اور نا جائز بھی ہے، حیلہ وتتبعِ رخصت سے قبل اس بات کی تمیز ضرور ہے مثلاً:

ا۔اس حدیث کا مصداق سامنے ہو۔"**لا ترکبوا ما ارتکبت الیھود فتستحلوا محارم اللہ با دنی الحیل**"

۲۔جس حیلہ میں کسی کا استحصال (ابطالِ حق) لازم آتا ہو وہ جائز نہیں، فقہاء نے حیلہ شفعہ کو جائز اور حیلہ اسقاطِ زکوۃ کو ممنوع کہا، جس کی ظاہری دو وجہیں بیان کی جاتی ہیں۔

(الف) زکوۃ فقراء کا حق ہے، یہ حیلہ ان کے حقوق کے اتلاف اور منع پر منتج ہوتا ہے۔

(ب) زکوۃ مطالبہ شرعیہ ہے حیلہ اسقاط مطالبہ شرعیہ سے اعراض وانحراف اور پہلوتہی کو مستلزم ہوتا ہے۔

شرح الوقایہ میں ہے:

ولا یکرہ حیلۃ اسقاط الشفعۃ والزکاۃ عند ابی یوسف، وبہ یفتی فی الشفعۃ، و بضدہ فی الزکوۃ) اعلم ان حیلۃ اسقاطھما لا یکرہ عند ابی یوسف یکرہ عندمحمد و یفتی فی الشفعۃ بقول ابی یوسف لانہ منع عن وجوب الحق لا اسقاط للحق الثابت و ھکذا یقول فی الزکوٰۃ لکن ھذا فی غایۃ الشناعۃ لانہ ایثار للبخل و قطع رزق الفقراء الذی قدرہ اللّٰہ تعالیٰ فی مال الاغنیاء والانخراط فی سلک الذین یکنزون الذھب والفضۃ ولا ینفقونھا فی سبیل اللّٰہ، والاستبشار بما بشرھم اللّٰہ تعالیٰ ، واقول : الشفعۃ انما شرعت لدفع ضرر الجوار فالمشتری ان کان ممن یتضرر بہ الجیران لا یحل اسقاطھا وان کان رجلاً صالحا ینتفع بہ الجیران والشفیع متعنت لا یحب جوارہ فحینئذ یحتال فی اسقاطھا　　(شرح الوقایۃ ج۴ص۲۰۷ط لکھنؤ)

۳۔اس تتبعِ رخص کے جواز کے لئے تشہی اور تلہی سے اجتناب لازم ہے،ورنہ اتباع ہویٰ کی بناء پر حرام ہو گا۔

۴۔رخصت پر عمل کرنے کا راستہ اختیار کرنے کے لئے کسی دلیل شرعی کا اقتضاء ضروری ہے

والخلاصة: انه لا يعمل بالرخصة ولا يفتي بها الاحيث يقتضي الدليل الشرعي لذلک الترخيص ، فافهم ولا تکن من الغافلين۔

اھ افادات الشیخ محمد تقی العثمانی

(المصباح فی رسم المفتی ج ۲ص ۲۰۸)

۵۔　حیلہ کا اختیار کرنا وقتی اور عارضی ضروریات وحاجت کے تحت درست،اور اسے کسی عمل کے لئے مستقل بنیاد بنانا غلط ہے۔میت کا مروجہ حیلہ اسقاط اس کی مثال ہے۔جو مخصوص حالات اور مخصوص صورتوں کے لئے فقہائے کرام نے تجویز فرمایا تھا،اس حیلے کا مقصد خدا اور خلق خدا کو دھوکہ اور فریب دینا نہیں تھا مگر اسے لوگوں نے ایک کھیل اور رسم بد بنالیا اور جس طرح اس کا رواج اور التزام ہو چلا ہے وہ بلا شبہ نا جائز اور بہت سے مفاسد پر مشتمل ہے۔تفصیلی حکم کے لئے ملاحظہ ہو۔

(جواہر الفقہ ج اص ۲۹۰،۳۸۹ ط: مکتبہ دار العلوم کراچی)

محدث دہلوی امام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں متعدد مقامات پر اس مضمون کی طرف توجہ دلائی ہے کہ عارضی ضرورتوں اور مخصوص حالات کی وجہ سے درجہ جواز تک پہنچنے والے معاملات کو مستقل رسم اور دائمی عادت کے طور پر اپنالینا شرعاً مذموم ہے۔اس کی بنیادی حکمت اور فلسفہ یہ بیان فرمایا جاتا ہے کہ وقتی ضرورتوں اور عارضی احوال کی وجہ سے مباح کی گئی صورتوں کے جواز کو اگر عام کیا جائے یعنی عارضی بنیادوں پر جو بھی چیز رخصتوں اور حیلوں کے سہارے آپ ایک دفعہ عوام الناس کو دے دیں تو پھر عوام الناس سے اس کو چھڑانا آپ کے بس کی بات نہیں ہوگی۔اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ حیلے اور وقتی رخصتیں شریعت کے اصل حکم کی جگہ لے لیں گی۔اور اصل حکم کا تعطل لازم آئے گا اور آپ کی حیلہ سازیاں شریعت

اسلامیہ کے فوت کرنے کا ذریعہ ٹھہریں گی ۔چنانچہ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ''بیوع منھی عنھا'' کے ضمن میں میسر (جوا) کی حرمت اور اس کی حکمت وفلسفہ بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں:

''اعلم ان الميسر سحت باطل .... والغابن يستلذه و يدعوه قليلهٗ الى كثيره ، ولا يدعه حرصه ان يقلع عنه، وعماقليل تكون الترة عليه، و في الاعتياد بذلک افساد للاموال مناقشات طويلة و اهمال للارتفاقات المطلوبة ، و اعراض عن التعاون المبني عليه التمدن ، والمعاينة تغنيک عن الخبر، هل رايت من اهل القمار الا ماذ كرناه۔''

(حجة اللّٰه البالغة للدهلوى، من ابواب ابتغاء الرزق، البيوع المنهى عنها: ج ۲ ص ۱۹۳ ، ط: دار الكتب العلميه بيروت لبنان)

وفيه ايضاً :

''وكان الميسر والربوا شائعين في العرب...... وكان قليلهما يدعو الى كثير هما، فلم يكن اصوب والا احق من ان يراعى حكم القبح والفساد موفرا فينتهيٰ عنهما بالكلية''

(ج ۲ ص ۱۹۴ ایضاً)

و فيه ايضا تحت عنوان الربوا في النقدين الثمينين و في المقتات المدخر:

''واعلم ان مثل هذا الحكم انما يراد به ان لا يجرى الرسم به والا يعتاد تكسب ذالک الناس لا ان لا يفعل شي منه اصلا، ولذالک قال عليه الصلوة والسلام:

''بيع التمر بيع آخر ثم اشتربه'' (ج ۲ ص ۱۹۶ ایضاً)

وقال تحت عنوان : '' كراهية البيوع تدور عليٰ معان ''

''ففي جريان الرسم ببيعها واتخاذها تنويه بتلک المعاصي، و حمل الناس عليها و تقريب لهم منها، و في تحريم بيعها و اقتنائها اخمال لها و تقريب لهم من الا يباشروها.... الخ'' (ج ۲ ص ۱۹۷ ایضاً)

فائدہ:

حضرت شاہ صاحب نور اللہ مرقدہ کے ان ارشادات کی تلخیص یوں کی جاسکتی ہے کہ:

۱:...... باطل، فاسد اور مکروہ معاملات کو رسم بنالینا اور بطور عادت ذریعہ کسب بنالینا مقاصد شریعت کے منافی ہے۔

۲:...... جو معاملات کسی بھی درجے میں ناجائز ہوں ایسے معاملات میں قلیل کی اجازت دے دینا کثیر کے تعامل کے لئے پیش خیمہ ثابت ہوا کرتا ہے۔ معائنہ و مشاہدہ اس پر شاہد ہے۔

۳:...... اصل کی بجائے غیر اصل امور کے رواج کی گنجائش دینے سے اصل احکام کا تعطل لازم آتا ہے اور غیر اصل احکام کی ترویج لازم آتی ہے، اس طرح کی گنجائش شریعت سے دوری اور خلافِ شرع امور سے قریب کرنے کا ذریعہ بنتی ہے اس لئے مکروہ بیوع کو جائز قرار دینے کی بجائے ناجائز قرار دینا زیادہ اہم ہے تاکہ ان مکروہ و ممنوع معاملات کی سردمہری اور کساد بازاری کا فائدہ حاصل ہو، اس میں اس بات پر آمادگی اور تقریب کا پہلو پایا جاتا ہے کہ لوگ ایسے معاملات سے اجتناب کریں۔ واللہ اعلم

تیسرا اصل۔ ''شبہۃ الربا'' بھی ''ربا'' کے حکم میں ہے:

''ربوا کے باب میں فقہاء کی تصریحات موجود ہیں کہ شبہۃ الربا حقیقتِ ربوا ہی کا حکم رکھتا ہے، البتہ شبہۃ شبہۃ الربا، حقیقت ربوٰ ہی کے حکم سے باہر رہ جاتا ہے۔

لہٰذا شبہۃ الربا سے بحث کرتے ہوئے شبہۃ الربا اور شبہۃ شبہۃ الربا کے درمیان باریک ولطیف فارق و فاصل کا لحاظ رکھنا ضروری ہے نیز بلا تامل شبہۃ شبہۃ الربا کا سہارا لے کر اپنی بات کو باشرع قرار دینے سے قبل دیانۃً حرمتِ ربوا کی عمومی نصوص وعیدات، قباحتوں، شناعتوں اور استحصالی عواقب ونتائج کو بھی ''فیما بینکم و بین اللہ'' دیکھ لینا چاہیے۔

چوتھا اصل۔ حلال وحرام کے تقابل میں ترجیحی پہلو:

فقہاء اصولین فرماتے ہیں کہ جب کسی معاملے میں حلال وحرام کی دو متضاد آراء سامنے آجائیں تو احتیاطاً ترجیح حرمت والی رائے کو حاصل ہوتی ہے وجہ یہ ہے کہ کسی حلال اور مباح چیز کو احتیاطاً استعمال نہ کرنا اس سے فائدہ نہ اٹھانا قابلِ مواخذہ اور خطرے کی بات نہیں، جبکہ کسی چیز کو حرام ہوتے ہوئے استعمال کرنا، اس کی حرمت وحلت کے تردد کو نظر انداز کرتے ہوئے حلت کا تحقق، تصور کر لینا دینی وایمانی لحاظ سے زیادہ خطرناک بات ہے، اس بناء پر فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ جس مسئلہ میں آراء کے اعتبار سے حلال وحرام کا تقابل ہو تو تم اس مسئلہ میں حرام والی رائے کو اختیار کرو اور اسی کی پیروی کر، کیوں کہ طرفین کے دلائل قوت میں متساوی ہوں یا متفاوت، مسئلہ بہر حال مشتبہات میں داخل ہو چکا اور مشتبہ سے بچنا بھی شرعاً واجب ہے، کم از کم مستحب تو ضرور ہے۔

(تقریر ترمذی حصہ معاملات از شیخ محمد تقی العثمانی: ج ا ص ۳۷ ط: میمن اسلامک پبلیشر ز و مظاہر حق جدید)

سیاتی بعض تفصیله فی موضع آخر، ان شاء الله تعالیٰ

پانچواں اصل۔ معاملات فاسدہ کا حکم:

معاملات فاسدہ کے حکم میں فقہاء کرام کی تصریحات سے دو بنیادی باتیں معلوم ہوتی ہیں:

(الف) معاملاتِ فاسدہ اور ان کے اثمان قرآنی معاشیات کے اساسی احترازی اصول یعنی ''اکل بالباطل'' کے ضمن میں آتے ہیں کیونکہ معاملات فاسدہ کے رواج سے اسلامی معاشرے میں ظلم و استحصال کی راہیں ہموار ہوتی ہیں۔

ونظیره ما اقتضته الاية من النهي عن اكل مال الغير قوله تعالىٰ: "ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل و تدلوا بها الى الحكام (سورۂ بقرۃ آیت ۱۸۸)

و قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه"

و على ان النهي عن اكل مال الغير معقود بصفة وهوا ان ياكله بالباطل و قد

تضمن ذالک اکل ابدال العقود الفاسدة کثمان البیوع الفاسدة.

(احکام القرآن، سورة النساء باب التجارات وخیار البیع ج ا ص ۳۰۴،۳۰۳/۲۱۶، ط دار الکتب العلمیہ بیروت)

(ب) عقود فاسدہ کے حکم میں دوسری بات کا حاصل "**انعقاد دون نفاذ**" اور "**نفاذ دون جواز**" ہے، "**انعقاد دون نفاذ**" کا مطلب یہ ہے کہ معاملہ فاسدہ معلق طور پر منعقد تو ہوجائے گا، اس کی بنیاد تسلیم کرلی جائے گی، لیکن اس کا عملی نفاذ وتمامیت اور افادیت ازالہ فساد پر موقوف رہے گی، **کما هو حکم البیوع الفاسدة.**

"**نفاذ دون جواز**" کا مطلب یہ ہے کہ عقد فاسد بسا اوقات اصل بنیاد اور ارکان بیع کی موجودگی کے نتیجہ

میں نفاذ وتمامیت تک پہنچ بھی جائے، تب بھی عدم جواز اور فساد کے عوارض والواحق کی بدستور موجودگی اور امکانات کی وجہ سے عدم جواز کے اثرات ختم نہیں ہوجاتے، بلکہ کسی حد تک باقی رہتے ہیں۔ جیسے بیع عینہ اور اس قبیل کی "بیوع الاجل" جو عموماً سود خوری کا ذریعہ بنتی ہیں ایسے معاملات بیع کے بنیادی تقاضے پورے ہونے کے باوجود بالکلیہ صحت اور جواز کے حقدار نہیں کہلاتے۔ (**کماسیاتي بیانه في مقام آخر**)

اس تصریح سے یہ افادی اصول نکلتا ہے کہ اگر ہم کسی فاسد معاملے کو حیلوں اور رخصتوں کے تعاونی چندہ سے انعقاد پذیری اور نفاذ عملی وتمامیت کے مرحلہ تک دھکیل بھی دیں تب بھی اس عقد فاسد کے فسادی اور مضر اثرات بالکلیہ ختم نہیں ہوا کرتے۔ کسی فاسد معاملہ کو صحیح قرار دیتے ہوئے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے۔

چھٹا اصل۔ معاملات میں تصحیح عقد کا اصول:

اس اصول کا حاصل یہ ہے کہ "**مادام یمکن تصحیح عقد یصح**" جس کی تعبیر "**تصحیحاً للعقد**" وغیرہ سے فرمائی جاتی ہے، فقہاء کرام کی اس تعبیر اور اصول کو بعض لوگ ایسی بھٹی سمجھتے ہیں کہ ہر نا جائز اور فاسد عقد کو اس بھٹی میں ڈال دیا جائے تو فساد عدم جواز کا سارا زنگ یکسر اتر جائے گا۔ جبکہ فقہاء

کرام اس کی پوری ذمہ داری قبول نہیں فرماتے، بلکہ ان کے اقوال سے یہ وضاحت بھی معلوم ہوتی ہے کہ اگر فساد کا غلبہ ہو تو اس صورت میں ”الاصل الصحۃ“ کے پیش نظر صحیح عقد کے ضابطہ کو معمول بنانا مشکل ہوگا۔

لقولهم: اصل التصرفات: حملها على الصحة، الا ان يغلب الفساد،

(وقال القرافي) والتصرف انما يحمل على الغالب“ (الفروق ج ۴ ص ۷۳)

علماء دین کے غور کے لئے علامہ قرافی رحمہ اللہ کی ایک اور عبارت پیش خدمت ہے:

”تنبيه: قال اللخمي: اختلف في وجه المنع في بيوع الاجال، ابو الفرج، لانها اكثر معاملات اهل الربا، وقال ابن مسلمه: بل سدا لذرائع الربا، فعلى الاول من علم من عادته تعمد الفساد حمل عقده عليه والا امضى، فان اختلفت العادة منع الجميع، و ان كان من اهل المين والفضل“

اسی طرح ہمارے آئمہ میں سے امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ نے سود خوروں کا حیلہ ہونے اور سد ذریعہ کے پیش نظر ”بیع عینہ“ کو ”اعظم في الذنوب من الجبال اخترعه اكلة الربوا“ کہہ کر مکروہ تحریمی (ناجائز) قرار دیا، حالانکہ بیع عینہ کی بعض صورتیں انعقاد و نفاذ کے تقاضے بھی پورے کر رہی ہوتی ہیں۔

(الشامیہ ج ۵ ص ۲۷۳، باب الکفالۃ مطلب بیع العینہ ط: ایچ ایم سعید کراچی۔ کتاب الحجۃ للامام الشیبانی باب جامع البیوع ـــــ: ۲/ ۴۸۔ ۴۷ ط: دارالمعارف النعمانیہ لاہور)

اس بحث سے یہ واضح اصول مترشح ہوتا ہے کہ سود کے باب میں جو حیلے سود خوری کو اسلامی لبادہ فراہم کرنے کا باعث بنتے ہوں اور ان حیلوں میں سود خوروں کے مفادات کو اسلام اور عقود شرعیہ کے نام سے تحفظ مل رہا ہو، ایسے حیلے ”انعقاد و نفاذ“ کے تقاضے پورے کرنے کے باوجود کراہت، گناہ اور واجب الاحتراز ہونے سے قطعاً خالی نہیں، اس اصول کی تائید ”ہنڈی“ (Bill of Exchange) کے متعلق مولانا مدظلہم کے موقف سے بھی ہوتی ہے کہ:

ہنڈی فی نفسہ جائز ہے، لیکن چونکہ اس کاروبار کو سود بنانے کا حیلہ بنایا جا سکتا ہے اس لئے قیمت مثل کے ساتھ جائز ہے قیمت مثل سے زائد پر جائز نہیں ورنہ سود کا دروازہ چوپٹ کھل جائے گا۔

(تقریر ترمذی ج اص ۱۴۶ احصہ معاملات)

تعویض عن الضرر کے بارے میں ارشاد ہے

''ان تمام باتوں سے یہ واضح ہو رہا ہے کہ علماء کی بیان کردہ صورت میں اور سود کی مروجہ صورت میں بہت فرق ہے، فرق کے باوجود اس کی سود کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے اس لئے میں اس صورت کو درست نہیں سمجھتا''　　　　(تقریر ترمذی ج اص ۲۳۶ حصہ معاملات)

ساتواں اصل۔تاویل فاسد سے اجتناب:

نیز شریعت میں ثابت شدہ مامورات ومنہیات میں اصل حکم کو اپنے مورد اور محل سے پھیرنے کے لئے سعی کرنا تاویل فاسد کے زمرے میں آتا ہے، جس سے اجتناب کرنا لازم ہے۔ چنانچہ ''جمع الجوامع'' میں تاویل کا معنی ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہے۔

قوله: والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح ، فان حمل عليه الدليل فصحيح ، اولما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد ، اولا لشيء فلعب لا تاويل .(جمع الجوامع للسبكي مع شرح المحلي ، بحث الظاهر والماول ج ۲ ص ۵۳، ط: اصح المطابع ببمبئی)

''ظاہر اور متبادر معنی کو ترک کر کے مرجوح معنی مراد لینے کو تاویل کہتے ہیں اگر کسی دلیل وبرہان کی بناء پر ایسا کیا جائے تو درست ہے اور اگر ظنی دلیل کی بناء پر مرجوح معنی مراد لیا جائے تو فاسد اور اگر یقینی یا ظنی کوئی دلیل بھی موجود نہ ہو تو یہ نصوص کے ساتھ کھیل کود اور مذاق ہے تاویل نہیں۔

(ترجمہ حریری، تاریخ تفسیر ومفسرین ص: ۱۷، ط: کارخانہ بازار فیصل آباد)

آٹھواں اصل۔ معاملات میں توسع اور افتاء بمذہب الغیر:

بعض معاصر علماء کرام کا ارشاد ہے کہ معاملات کے باب میں جس جس فقہی مسلک کے اندر یسر و سہولت کی بات مل رہی ہو تصحیح عقد کے لئے اسے لینے میں مضائقہ نہیں بلکہ توسع ہے اس پر حکیم الامت حضرت تھانوی نوراللہ مرقدہ کے فتاویٰ سے کچھ مثالیں بھی پیش کی جاتی ہیں۔

جہاں تک آپ کے ارشاد کا تعلق ہے تو یقیناً فقہاء کرام کی تصریحات کے تناظر میں، لیکن حضرت رحمہ اللہ خود جہاں علم وعمل کے آسمان ہیں وہاں پکے حنفی بھی ہیں، آپ نے ''افتاء بمذهب الغير'' کی جو اجازت عنایت فرمائی ہے، اس کے لئے ''حیلہ ناجزہ'' میں جو شروط وقیود بیان فرمائی ہیں ان کا ملاحظہ و مطالعہ بھی کرلینا ضروری تھا۔ مگر زیر بحث معاملات میں افتاء بمذہب الغیر کے وہ تقاضے پورے نہیں فرمائے گئے جن کا التزام حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے فرمایا تھا۔

اس لئے معاصر علماء کرام کی خدمت میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ افتاء بمذہب الغیر کے لئے علماء اصولیین نے کچھ قیود وشروط بھی لگائی ہیں، جہاں ''افتاء بمذهب الغير'' کی اجازت کے منافع اٹھائے جائیں وہاں اس سے متعلقہ قیود وشروط کا بوجھ بھی برداشت کرنے کا عزم وحوصلہ ہونا چاہیے، ان شروط میں سے ایک شرط جو خود ہمارے حضرت مولانا زید مجدہم کے افادات میں مکتوب ہے، وہ یہ ہے کہ:

۱...... مذہب غیر پر فتویٰ دینے والے مفتی کے لئے ضروری ہے کہ دیگر اصحاب فتویٰ کی آراء بھی حاصل کرے، اس نوعیت کا فتویٰ انفرادی حیثیت کی بجائے اجتماعی حیثیت ہی میں دینا چاہیے قولہم:

الثاني: ان يتاكد المفتي بارا غيره من اصحاب الفتوى بمسيس الحاجة، والاحسن ان لا يتبادر بالافتاء منفرداً عن غيره بل يجتهد ان يضم معه فتوى غيره من العلماء ليكون جماعيا لا انفرادياً ...... الخ

(المصباح فی رسم المفتی ج ۲ ص ۲۰۹)

۲۔ مسئلہ واحدہ میں التقاط کی نوبت نہیں آنی چاہیے، ورنہ ''تلفیق باطل'' شمار ہوگی، التقاطی تلفیق

بجائے خودنا جائز اور باطل ہے، اگر یہ تلفیق "مودی الی اباحة الحرام" یعنی حرام کو مباح تک پہنچانے کا باعث بن رہی ہو تو حرام ہی کہلائے گی۔ (تفصیل کے لئے جواہر الفقہ ج ا ص ۱۶۶ ط: دارالعلوم کراچی اور حیلہ ناجزہ ص: ۱۵۔۱۶ اور اصول الفقہ الاسلامی للزحیلی ج ۲ ص ۴۴،۴۳، ۴۲)

۳۔ کسی مسئلہ میں محض "توسع" کو ہدف بنا کر مذاہب مختلفہ سے سہولتیں اچکنے کا عمل جائز نہیں ہے۔

"قال الغزالي: ليس لا حدان يا خذ بمذهب المخالف بالتشهي، وليس للعامي ان ينتقي من المذاهب في كل مسئله اطيبها عنده فيتوسع ...... الخ"

(اصول الفقہ الاسلامی ج ۲ ص ۱۱۵۰)

۴۔ تلفیق کی ضرورت وہ صورت جائز ہے جس کا تعلق ضرورت اور مصلحت شرعیہ کے متحقق ہو جانے پر صرف اجتہادی معاملات میں ہو، نہ کہ قطعی میں۔ (اصول الفقہ الاسلامی ۲ ص ۱۱۳۵)

۵۔ متعدد اقوال کا ایسا میلاپ نہ ہو جس سے کوئی نئی حقیقت مرکبہ بن جائے۔ (المصباح ج ۲ ص ۹۸)

اس تفصیل سے یہ فائدہ مستنبط ہوتا ہے کہ یسر و سہولت والی نصوص سے فائدہ اٹھاتے ہوئے "تلفیق باطل" کی صورتوں کو ضرور سامنے رکھنا چاہیے۔

نواں اصل۔ مقصدیت و حقیقت کا لحاظ:

کسی چیز کی حقیقت نہ بدلے اور نام بدل جائے یا نام اور ظاہری حقیقت دونوں بدل جائیں لیکن علت و مقصدیت نہ بدلے تو ایسی چیز کا حکم نہیں بدلتا۔ "لان الحكم يدور مع العلة"...... "والامور بمقاصدها"۔

وفي الفتح: وفي هذا الحديث و عيد شديد على من يتحيل ما يحرم بتغيير اسمه، و ان الحكم يدور مع العلة، والعلة في تحريم الخمر الاسكار، فمهما وجد الاسكار وجد التحريم، ولولم يستمر الاسم . قال ابن العربي: هوا اصل في ان الاحكام انما تتعلق بمعاني الاسماء، لا بالقابها، رداً على من

حمله على اللفظ...... الخ (فتح الباری ج ۱۰ ص ۵۶ ط: رئاسۃ ادارۃ البحوث العلمیہ)

مضاربہ ومشارکہ کی بنیاد پر بینکاری

کمپنی اور اصطلاحی شرکت:

دو یا دو سے زائد افراد کامل کر طے شدہ معاہدہ کے تحت کاروبار کرنا فقہی اصطلاح میں ''شرکت یا مضاربت کہلاتا ہے، اس نوعیت کا کاروباری اتحاد واشتراک جدید معاشی نظام میں ''کمپنی'' کہلاتا ہے، جس کے لئے تعریفی تعبیریوں کی جاتی ہیں:

''عام لوگوں کی منتشر بچتوں کو یکجا کر کے ان سے اجتماعی فائدہ اٹھانا ''کمپنی'' کہلاتا ہے''۔(جدید معیشت وتجارت ص:۸۱)

کاروباری اجتماع اور اشتراک کی حد تک بظاہر ''کمپنی'' اور فقہی اصطلاح ''شرکت'' میں کافی حد تک مشابہت ومشاکلت پائی جاتی ہے، اس لئے بعض حضرات نے کمپنی اور شرکت کے درمیان گہرائی کے ساتھ فرق ڈھونڈنے کا تکلف نہیں فرمایا، جبکہ بعض اکابر نے کمپنی کو شرکت کی ایک قسم شرکت عنان کی طرح فرمایا ہے لیکن اس کے باوجود ہمارے دیگر اکابر جن میں شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی زیدت مکارمھم بھی شامل ہیں جو کمپنی اور شرکت کے درمیان کئی وجوہ سے فرق کے قائل بھی ہیں، حضرت مولانا مدظلہم نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ

> ''کمپنی کی جو خصوصیات سامنے آئیں ہیں، ان کے لحاظ سے کمپنی شرکت کی معروف اقسام سے کسی میں داخل نہیں، فقہاء نے شرکت کی چار اقسام ذکر کی ہیں اگر مضاربت کو بھی اس میں شامل کرلیا جائے تو پانچ قسمیں بن جاتی ہیں، کمپنی کا یہ نظام ان پانچوں میں سے کسی میں بھی بتمام وکمال داخل نہیں۔(جدید معیشت وتجارت ص:۷۹)

الغرض ''کمپنی'' شرکت ومضاربت سے الگ چیز ہے جس کا ان دونوں سے جداگانہ تصور ہے،

جس کی بناء پر کمپنی کو مستقل کاروباری شکل ماننے کے لئے ہم مجبور ہیں اس لئے یہ بات ذہن نشین رہے کہ کمپنی پر شرکت و مضاربت کے احکام منطبق کرنے کے بجائے، کمپنی کی اپنی جداگانہ مستقل حیثیت کا جائزہ لینا ضروری ہے، ورنہ خلط مبحث لازم آئے گا۔

بینک، کمپنی یا شرکت و مضاربت کا ادارہ؟

دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ جس ادارۂ (بینک) کا شرعی حکم ہم معلوم کرنا چاہ رہے ہیں، وہ ادارۂ کمپنی کی خصوصیات کا حامل ہے؟ یا شرکت و مضاربت کے طریقوں پر سرمایہ کاری کا پروگرام رکھتا ہے یا دونوں کی اشتراکی کاروباری صورتوں کے کچھ کچھ خصائص کا حامل ہے پھر اس آخری اختلاطی صورت میں یہ پہلو قابل غور ہوگا کہ یہ ادارہ (بینک) شرکت اور کمپنی کی جن جن منتخب خصوصیات پر مشتمل ہے۔ ''قسمین'' کی ان خصوصیات کی باہمی نسبت کیا ہے؟ بظاہر توافق ہے یا تضاد ہے، اگر نسبت توافق کی ہے تو فبہا ونعمت اگر شرکہ و مضاربہ اور کمپنی کی مخلوط خصوصیات میں تضاد کی نسبت ہو تو اس کا نتیجہ یہی برآمد ہوگا کہ یہ ادارہ نہ تو شرکت و مضاربت کے اصولوں پر قائم ہو سکتا ہے اور نہ ہی کمپنی کے اصول وقواعد کے مطابق خاطر خواہ کارکردگی دکھا سکتا ہے، بلکہ ایک نئی حقیقتِ مرکبہ کہلائے گا اور ہمیں اس حقیقت مرکبہ کا حکم جداگانہ معلوم کرنا ہوگا۔ چنانچہ اگر ہم فرض کے درجہ میں شرکت و مضاربت کا عنصر زیادہ مان لیں تو کمپنی کا کردار محدود ماننا پڑے گا (جو کہ خلاف واقعہ ہے) تو اس صورت میں دیگر اصول اور قواعد فقہیہ سے قطع نظر غالب کا اعتبار کرتے ہوئے ہم کسی حد تک یہ کہہ سکیں گے کہ بینک کا نظام شرکت و مضاربہ پر قائم ہے اور شرکۃ و مضاربۃ کے اصولوں پر پرکھنا چاہیے۔

لیکن اگر تحقیق وتفصیل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بینک کا نظام شرکت و مضاربہ کی بجائے کمپنی کی اساسیات وخصوصیات کا مظہر ہے تو پھر بینک کا حکم وہی ہوگا جو کمپنی کا ہوگا۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ بینک کا نظام شرکت و مضاربت کی بجائے کمپنی کے نظام سے زیادہ موافقت و مناسبت رکھتا ہے بینک کے حامی حضرات بھی مروجہ بینکوں کو بینک کہنے کی بجائے جوائنٹ اسٹاک کمپنی کہنے

لگے ہیں۔

مضاربۃ وشرکۃ کی بنیادوں پر بینکاری کے امکانات:

اسلام میں ''سود'' کا حقیقی متبادل چونکہ ''بیع'' ہے اور بیع کی اقسام میں سے مشترکہ کاروباری اسکیم (Joint Stock Sceme) ''مضاربۃ'' اور ''شرکت'' کہلاتی ہے، اس لئے سود کے طبعی متبادل کے طور پر شرکۃ ومضاربۃ کو اسلامی اصولوں کے مطابق رواج دینے کی تجویز اور تطبیق کے لئے ارباب فکر ونظر کوشاں ہیں، مگر سب سے پہلا سوال جو اس کوشش کے سامنے آتا ہے وہ سوال وہی ہے جس کی طرف شروع میں اشارہ کیا گیا تھا کہ جہاں پر سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر شریعت سے آزاد ''بینکنگ کونسل'' اور اسٹیٹ بینک کا ''بینکاری نظام'' پر کنٹرول ہو وہاں شرعی اصولوں کے مطابق شرکۃ ومضاربۃ کے خالص شرعی طریقہ تجارت کا نفاذ ممکن بھی ہے یا نہیں؟

مضاربہ وشرکت اور بینک کے مزاج میں بنیادی فرق:

بعض اہل علم کی رائے یہ ہے کہ جہاں پر سرمایہ دارانہ نظام قائم اور رائج ہو وہاں ''مضاربت'' کا بینک نہ عملی طور پر قائم ہوسکتا ہے اور نہ ہی پائیداری کے ساتھ چل سکتا ہے کیونکہ بینکاری، سرمایہ دارانہ نظام کا ایک جزء ہے، جزء ہمیشہ کل کا تابع ہی ہوتا ہے۔ اور سرمایہ دارانہ نظام کا اسلام سے متصادم ہونا ظاہر ہے۔

دوسرے یہ کہ بینکنگ کونسل اور اسٹیٹ بینک جن کے سرمایہ داری فکر پر کاربند ہونے اور سودی نظام کے محافظ ومرکز ہونے میں کسی کو شبہ نہیں، ان اداروں کے تدین، امانت اور دیانت سے سب ہی آگاہ ہیں، یہ ادارے کسی بھی بینک کو اجازت نامہ دیتے ہوئے اپنے مفادات اور ترجیحات کو قطعاً پس پشت نہیں ڈالیں گے، بلکہ وہ اسی طریقہ کار کو تسلیم کریں گے جو ان کے مفادات سے ہم آہنگ ہو سکے، چنانچہ یہ مشاہدہ ہے کہ وہ اسلامی طریقہ ہائے تمویل (Financing modes) میں سے اجارہ ومرابحہ جیسے حیلوں کو تو اپنی ترتیب اور ترجیح کے مطابق تسلیم کرتے ہوئے اسلامی بینکوں کو مرابحہ واجارہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کی

چھوٹ دے رہے ہیں، مگر مشارکہ ومضاربہ کی ترویج میں وہ ایسا تعاون کرنے میں قطعاً دلچسپی نہیں رکھتے۔ (کماسیاتی تفصیلہ)

اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ شرکہ ومضاربہ اور ''بینک'' کے مزاج میں بنیادی فرق پایا جاتا ہے، بینک کا مزاج یہ ہے کہ وہ اپنے کلائنٹ (Client) کو طے شدہ نفع کی یقین دہانی اور نقصان نہ ہونے کی ضمانت دیتا ہے، یہ جب ہی ممکن ہے کہ ہم کلائنٹ کی رقم کو بینک کے ذمہ قرض کہیں اور اس پر ملنے والے طے شدہ یقینی نفع کو سود کہیں۔ جبکہ مضاربت مین نہ تو طے شدہ نفع کی یقین دہانی ممکن ہے اور نہ ہی کسی قسم کے نقصان کی کوئی ضمانت دی جاسکتی ہے، کیونکہ مضارب کے پاس راس المال (Capital) محض امانت ہوتا ہے، اس لئے اگر کوئی بینک مضاربت کی بنیاد پر قائم ہوتو وہ بینک نہ تو اپنے کھاتہ داروں کو اصل رقم کی واپسی کی ضمانت دے سکتا ہے اور نہ ہی اصل رقم پر کچھ زائد دینے کی یقین دہانی کرا سکتا ہے۔ اس نوعیت کا بینک اپنے کھاتہ داروں کے لئے کسی قسم کی دلچسپی اور رغبت کا سامان اپنے اندر نہیں رکھتا۔ ایسے بینک کے سامنے دو ہی راستے ہیں یا تو بند ہو جائے یا پھر ایسی تدابیر اور حیلے اختیار کرے، جن کے ذریعہ وہ اپنے کھاتہ دار کی دلچسپی ورغبت کے لئے یقینی نفع اور نقصان سے حفاظت کی ضمانت فراہم کر سکے، جبکہ یہ یقین دہانی اور ضمانت خالص سودی طریقوں کی نہج پر سرمایہ کاری کے بغیر ممکن نہیں، اگر ایسا ہوا تو یہ بینک، مضاربت کی بنیاد پر قائم رہنے کی بجائے اپنی حقیقت اور نتیجہ کے اعتبار سے سودی بینک ہی کہلائے گا، چاہے اس کا نام کچھ بھی رکھ لیا جائے، برابر ہے لفظ ''اسلامی'' شروع میں لگائیں یا آخر میں!

یہ رائے حقیقی صورتحال پر مبنی اور نفس الامری ہے، اس رائے کا وزن روز بروز بڑھتا ہی جارہا ہے گھٹتا نظر نہیں آتا۔

شرکت ومضاربت کی بنیاد پر بینکاری کی نیک توقعات اور تجزیہ:

اس رائے کے مدمقابل دوسری رائے جس کی بنیادی فکر یہ ہے کہ ربوا اور قمار کے گھٹا ٹوپ اندھیروں اور طوفانی آندھیوں میں بینا نابینا کی زندگی گزارنے سے بہتر یہ ہے کہ معمولی روشنی کا چھوٹا سا

چراغ ہی روشن کرلیا جائے ،اس رائے کی بنیادوں میں اخلاص وللٰہیت کا انکار نہیں کیا جا سکتا ،البتہ اتنا ضرور ہے کہ یہ رائے محض نیک توقعات ،تمناؤں اور آرزؤں پر قائم ہے ،اصل مقصد کی طرف پیش قدمی کو محض آرزوؤں کا سہارا ہے۔

بایں ہمہ ہم کسی حد تک اس رائے سے متفق ہیں اور ہماری بھی شدید دلی تمنا ہے کہ وطن عزیز میں ٹھیٹھ اسلامی اصولوں پر مبنی اسلامی بینکاری نظام رائج ہو اور معاشرہ سودی آلائشوں سے پاک ہو،اس لئے ہم پہلی رائے پر کسی قسم کا تبصرہ نہیں کرنا چاہتے ،صرف دوسری رائے پر اپنا تبصرہ وتجزیہ پیش کرنا ضروری سمجھتے ہیں ،تاکہ ہم یہ جان سکیں کہ اسلامی بینکاری اور اس کی بنیادوں کی طرف پیش رفت کے حوالے سے ہماری تمنائیں اور آرزوئیں کس حد تک اپنے اصل ہدف اور مقصد کی طرف بڑھی ہیں؟ ذیل میں یہ تجزیہ پیش کرتے ہیں:

اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد اور چند باتیں:

بے جان ''شخص قانونی'' (Juristic Person) کا اسلامی آکسیجن ختم ہونے کے بعد کسی اسلامی بینک میں اس کی مردہ نعش کو رکھے رہنا ہمارے خیال میں شریعت کی رو سے جائز ہے نہ اسے اسلامی بینک کی بنیاد تسلیم کرنے کی گنجائش ہے ،اگر اصولاً دیکھا جائے تو ''بینک'' میں شخص قانونی کے ہوتے ہوئے بینک کا اسلامی وجود باقی ہی نہیں رہتا ،ایسی بینک کے ناجائز ہونے کے لئے اس میں شخص قانونی جیسی خلاف شرع بنیاد کی موجودگی ہی کافی ہے ،اسلامی بینکاری کی دیگر جزئیات سے بحث کی حاجت باقی نہیں رہتی ،تاہم اختصاراً چند باتیں عرض کئے دیتے ہیں۔

پہلی بات: مروجہ اسلامی بینکاری میں شرکت ومضاربت کا عنصر

سب سے پہلی بات ''سود'' کا صحیح اسلامی متبادل ''بیع'' ہے اور بیع میں سے شرکت اور مضاربت کا طریقہ ہے'' اسی بنیاد پر اسلامی بینکاری کا جواز اور امکانات ظاہر کئے جاتے ہیں اور نیک توقعات باندھی

جاتی ہیں۔اب سوال یہ ہے کہ اس صحیح اسلامی متبادل کا اسلامی بینکاری میں کتنا حصہ ہے؟ ہماری معلومات کے مطابق مروجہ اسلامی بینکاری میں شرکت ومضاربت کا عنصر ۱۵۔۲۰ فیصد سے آگے نہیں بڑھ سکا اور نہ ہی آگے بڑھائے جانے کیلئے کوئی قابل ذکر کوشش ہو رہی ہے، ہمارے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم پوری وضاحت کے ساتھ ارشاد فرماتے ہیں:

''اسلامی بینکاری کے اس فلسفے کو اس وقت تک عملی حقیقت نہیں بنایا جا سکتا، جب تک کہ اسلامی بینک مشارکہ (واضح رہے کہ مضاربہ کو مشارکہ کی ایک قسم شمار کیا گیا ہے) کے استعمال کو وسعت نہ دیں، یہ صحیح ہے کہ مشارکہ کے استعمال میں کچھ عملی مشکلات ہیں، خصوصاً موجودہ ماحول میں جہاں اسلامی بینک تنہائی میں اور عموماً متعلقہ حکومتوں کے تعاون کے بغیر کام کر رہے ہیں'' ......

لیکن پھر بھی یہ حقیقت اپنی جگہ پر ہے کہ اسلامی بینکوں کو تدریجی مراحل میں مشارکہ کی طرف بڑھنا اور انہیں تمویل مشارکہ کا حجم بڑھانا چاہیے، بدقسمتی سے اسلامی بینکوں نے اسلامی بینکاری کے اس بنیادی تقاضے کو نظر انداز کیا ہوا ہے اور مشارکہ کے استعمال کی طرف پیش رفت کی قابل ذکر کوششیں موجود نہیں ہیں ، حتی کہ تدریجی طریقے اور منتخب بنیادوں پر بھی نہیں، اس صورتحال کا نتیجہ چند ناموافق عناصر کی صورت میں ظاہر ہوا:

پہلے نمبر پر تو یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا بنیادی فلسفہ نظر انداز شدہ نظر آتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ مشارکہ کے استعمال کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے اسلامی بینک مرابحہ اور اجارہ کے استعمال پر مجبور ہوتے ہیں اور یہ استعمال بھی روایتی معیارات مثلاً (LIBOR) وغیرہ کے فریم ورک میں ہوتا ہے، جس کی وجہ سے آخری نتیجہ مادی طور پر سودی معاملے سے مختلف نہیں ہوتا''۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ، ایک تعارف، عنوان: اسلامی بینکوں کی کارکردگی ایک حقیقت پسندانہ جائزہ ،ص: ۲۴۸۔ط: مکتبۃ العارفی فیصل آباد)

حضرت مولانا مفتی تقی العثمانی صاحب مدظلہم العالی نے مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے

اپنے اس موقف کا اعادہ اور اظہار مزید تشویش، اضطراب اور مایوسی کے ساتھ ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کو ایک مجلس میں فرمایا یہ مجلس دار العلوم کراچی کے ذیلی شعبہ "المرکز الاقتصاد الاسلامی بیت المکرم گلشن اقبال کے زیر انتظام گریجویٹ ڈپلومہ کورس" پروگرام کے افتتاح کی مناسبت سے منعقد ہوئی تھی حضرت مدظلہم اسلامی بینکاری اور اس کیطرف قدم بڑھانے والے حضرات کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں جس کا خلاصہ اور مفہوم یہ ہے:

"لیکن پہلے دن سے انہوں نے کہا تھا کہ یہ (اجارہ میں اور مرابحہ میں) اس لئے کہ مجبوری ہے، لہٰذا پہلے مرحلے میں ہم پہلے صریح حرمت سے بچ جائیں، صرف اس (مرابحہ اجارہ) پر اکتفاء کرنا یہ کسی کے ذہن میں نہیں تھا بلکہ آگے ترقی کرنا جو اسلام کے بنیادی احکامات کو پورا کریں اور وہ یہ کہ "نفع ونقصان میں شرکت" (Profit and loss Sharing) کی طرف رفتہ رفتہ پیش قدمی ہوگی۔لیکن افسوس یہ بلکہ موجودہ "اسلامک فائنانسنگ" اس پر قانع ہو کر بیٹھ گئی کہ یہی اسلامی طریقہ ہے بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ بعض حیثیتوں سے پہیہ اُلٹا چلنے لگا ہے، اسلامی احکامات کی پیروی نہیں کی جارہی، جب میں یہ کہتا ہوں کہ مرابحہ واجارہ سیکنڈری میں ان کی جگہ متبادل لاؤ۔ وہ کہتے ہیں کہ جائز بھی کہتے ہو اور دوسری طرف کہتے ہو کہ تبدیل کرو.....الخ

حضرت مدظلہم کے یہ دیانتدارانہ ارشاد آڈیو کیسٹ اور سی، ڈی میں موجود ہیں۔

فائدہ

حضرت مولانا مدظلہم کے ان ارشادات کے بعد یہ کہنے کی مطلق گنجائش ہے کہ اسلامی بینکاری کا تا حال اپنی اصل بنیادوں کی طرف پیش رفت کرنا محض ادھورا خواب ہے، بلکہ اسلامی بینکاری کا بنیادی فلسفہ بھی نظر انداز شدہ نظر آتا ہے، اور اجارہ، مرابحہ وغیرہ کے عارضی حیلوں (Ordinary Legal Devices) کے بطور طریقہ تمویل مستقل بنیادوں پر استعمال سے اسلامی بینک، سودی بینک سے اپنی شناخت الگ کرنے میں کامیاب نہیں ہوسکیں، اور نہ ہی بینکار حضرات اس قسم کی تبدیلی کیلئے تیار ہو رہے

ہیں، بلکہ وہ تو عارضی حیلوں پر ہی قانع ہو کر بیٹھ گئے ہیں، جس کی وجہ سے لازمی طور پر اسلامی بینکاری کا پہیہ اُلٹا چلنے لگا ہے اور اسلام کے نام پر اسلامی احکامات کی خلاف ورزی کی جارہی ہے۔

وقد شهد عليه شاهد عدل على عياله۔

دوسری بات: محدود ذمہ داری کے حوالے سے بینک کا دہرا معیار

دوسری بات یہ ہے کہ ''کمپنی'' اور ''بینک'' عام کھاتہ داروں کے حق میں ''مضارب'' (Working Partner) ہوتے ہیں اور ''مضارب'' (مطلق اور غیر ماذون) کی ذمہ داریاں بالاتفاق غیر محدود (Un-Limited) ہوتی ہیں، یعنی اگر وہ رب المال (Investor) کی طرف سے واضح اجازت کے بغیر واجب الاداء معاملات کا بوجھ اکھٹا کرے تو اس کا ذمہ دار مضارب (Working Partner) خود ہی ہوتا ہے نہ کہ رب المال (Investor)۔ مگر کمپنی اور بینک بے جان ''شخص قانونی'' (Juristic Person) کی آڑ میں اپنی ذمہ داریوں کو محدود (Limited) قرار دیتے ہیں اور ''رب المال'' کی محدود ذمہ داری سے اپنے اس تصور پر دلیل بھی دیتے ہیں، یہ دوہرا معیار، درحقیقت منافع سمیٹنے اور نقصانات کی ذمہ داری سے بچنے کے لئے ناجائز اور غیر شرعی حیلہ ہے۔ اور یہ دوہرا معیار مضاربت کے احکام کی روشنی میں خلاف شریعت ہے۔

تیسری بات: اسلامی بینک کے خلاف شرع معاہدے

تیسری بات یہ کہ ایک اسلامی بینک میں جب کوئی اکاؤنٹ کھولنا چاہے تو اسے جو فارم دیا جاتا ہے، جسے بینک اور گاہک کے درمیان تحریری معاہدہ کہا جا سکتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے:

"All funds deposited in the account to be opened pursuant to this application and all transactions in relation theretro will be governed by the Terms and Conditions for Accounts and Services,

Policies of Meezan Bank Ltd. and all laws, regulations, rules, decrees, by-laws, applicable to Meezan Bank Ltd. including regulations, directions and circulars, issued by the State Bank of Pakistan and all amendments that may be made from time to time to all or any of the above.

I / We agree to provide any documents requested by Meezan Bank Ltd....[etc.]

ترجمہ (آزاد):

اس درخواست کے تحت جو رقم اکاؤنٹ میں جمع کرائی جائیگی اور جو معاملات اس عمل سے متعلق کئے جائینگے یہ سب مندرجہ ذیل کے تحت آئینگے: (۱) میزان بینک کے اکاؤنٹ اور خدمات کی شرائط، (۲) میزان بینک کی پالیسی، (۳) سارے قانون، قواعد، اعلانات، وغیرہ جو میزان بینک کے بارے میں ہوں، بشمول قواعد و اعلانات و احکامات وغیرہ جو بینک دولت پاکستان جاری کرے...... میں/ہم، اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ ہم ہر وہ دستاویز جو میزان بینک مانگے گا اس کو فراہم کرینگے...... (وغیرہ)

اس معاہدے اور فارم کی عبارت سے متعلق مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

۱۔ اسلامی بینک، بینکنگ آرڈیننس کا پابند ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو یہ تمیز کیسے ممکن ہے کہ بینکنگ کے کون سے قواعد شریعت کے مطابق ہیں اور کون سے خلاف شرع ہیں؟ ہمارا اسلامی بینک اس تمیز کے بغیر مرکزی بینک کے قواعد، اعلانات اور احکامات وغیرہ ماننے کے لئے اپنے کلائنٹ سے پیشگی منظوری لیتا ہے، ادھر یہ حقیقت بھی کسی پر پوشیدہ نہیں کہ ہمارا مرکزی بینک اور حکومت خود کو شرعی پابندیوں سے آزاد سمجھتے ہیں، اوران کے اکثر اور اغلب قواعد وقوانین سراسر خلافِ شریعت ہوتے ہیں کیا کوئی اسلامی ادارہ اس قسم کے غیر شرعی قواعد کی مطلق پابندی کے لئے اپنے مسلمان کلائنٹ سے عہد وپیمان لے سکتا ہے؟ اس کا یہ فعل شرعاً

جائز اور قابل اعتبار ہوسکتا ہے؟ادنیٰ مسلمان بھی اس کو جائز نہیں کہہ سکتا۔اس لئے کسی اسلامی بینک کا اپنے گاہک سے اس طرح کا معاہدہ کروانا شریعت کی کھلی خلاف ورزی ہے۔

اشکال:

یہاں پر بعض لوگوں کی طرف سے یہ وضاحت کی جاتی ہے کہ اسٹیٹ بینک نے تحریری اور تقریری طور پر اسلامی بینکوں کو غیر سودی سرمایہ کاری کی باقاعدہ اجازت دے رکھی ہے، اسلامی بینک اپنے قواعد و قوانین اور پالیسیاں شریعت اسلامیہ کے مطابق بنائیں تو مرکزی بینک کے رولز رکاوٹ بننے کی بجائے واضح اجازت دیتے ہیں۔

جواب:

اس حوالے سے پہلی گزارش تو یہی ہے کہ سودی نظام کے مرکزی و محوری ادارے سے اس قسم کی پیشکش اور نرمی، قرینِ حقیقت وصداقت ہرگز نہیں ہوسکتی۔سپریم کورٹ کے شریعت بینچ کی غیر سودی بینکاری کی سفارشات اور فیصلوں کا سرکاری انجام اس پر واضح دلیل ہے۔

اس کے باوجود اگر ہم فرض کے درجہ میں اس دعویٰ کو تسلیم کرلیں تو اسلامی بینکاری پر ہمارے عدم اطمینان کو مزید تقویت ملتی ہے کہ ہمارے اسلامی بینک، اسٹیٹ بینک کی غیر شرعی بالا دستی اور مداخلت سے آزاد ہونے کے باوجود اپنے طریقہ ہائے تمویل (Modes of Financing) کو اسلامی بینکاری کی حقیقی اسلامی بنیادوں کی طرف لے جانے میں قابل ذکر کارکردگی نہیں دکھا سکے، بلکہ اسلامی بینکوں کے اس قسم کے رویوں سے یہی تاثر عام ہورہا ہے کہ مروجہ اسلامی بینک بذات خود اپنی حقیقی اسلامی بنیادوں کی طرف پیش رفت کرنے میں مخلص اور سنجیدہ نہیں، کیونکہ مشارکہ اور مضاربہ کے طریقوں کے مطابق سرمایہ کاری میں انہیں وہ مفادات و منافع قطعاً حاصل نہیں ہوسکتے جو سودی بینکوں کے طریقہ تمویل سے مشابہت رکھنے والے مرابحہ و اجارہ کے طریقوں سے حاصل ہورہے ہیں۔

۲۔ بینک اور کلائنٹ (کھاتہ دار) کے درمیان معاہدے کی جو عبارت ہم نے اوپر نقل کی ہے اس کی

رو سے یا بالعموم کھاتہ دار جب کسی اسلامی بینک میں اکاؤنٹ کھولنے جاتا ہے تو اسے یہ نہیں بتایا جا سکتا کہ اس کے اور بینک کے درمیان طے پانے والا معاملہ مشارکہ و مضاربہ ہے یا کچھ اور؟ جب کسی معاملہ کے بارے میں عاقدین کو یہ معلوم ہی نہیں کہ وہ کیا معاملہ کر رہے ہیں تو اس کے صحیح یا غلط ہونے کا علم ہونا اور درستگی اور صحت کے لئے لازمی شرائط کا التزام اور عقد سے متعلق دیگر معاملات کیسے طے کئے جا سکتے ہیں؟ یہاں بھی بعض حضرات اس تاویل کا سہارا لیتے ہیں ہ اس معاملہ کے عاقدین دراصل بینک (شخص قانونی) اور آنے والا گاہک ہے، اگر آنے والا گاہک جو معاملہ کرنے آرہا ہے، اس کے مطابق اسے فارم اور معاملہ کی تفصیلات پر مشتمل دستاویز بینک کی طرف سے مہیا ہو جاتی ہے تو بینک کے عملہ کو اس کی تفصیلات سے آگاہی نہ ہو تو بھی معاملہ صحیح ہو جائے گا، کیونکہ عملہ کی حیثیت محض معاون کی ہے۔

لیکن ہمارا عذر یہ ہے کہ گزشتہ صفحات میں واضح ہو چکا ہے شریعت اسلامیہ شخص قانونی کے وجود کو تسلیم ہی نہیں کرتی شخص قانونی معاملات میں فریق بننے شرعاً صلاحیت ہی نہیں رکھتا بلکہ آپ بخوبی جانتے ہیں کہ وہ اپنے اعضاء و جوارح کو نفع پہنچانے اور نقصان سے بچانے کا ایک بہانہ ہے، اس لئے اصل متعاقدین بینک کا چیئرمین یا اس کا قائمقام (جو بینک کے اندر بیٹھا ہوا ہے اور آنے والے لوگوں سے معاملات طے کر رہا ہے وہ) اور آنے والا گاہک ہیں، اس لئے بینک کے ذریعہ جو بھی معاملہ ہو رہا ہو خواہ مضاربہ کہیں یا مشارکہ، اس کی اجمالی یا تفصیلی نوعیت کا متعاقدین کو علم ہونا ضروری ہے، ورنہ جہالت عقد (Uncertainty of Transaction) کی وجہ سے یہ معاملہ فاسد ہو جائے گا۔ پس جو معاملات بینک کے نمائندوں کی لاعلمی کے ساتھ ہو رہے ہیں وہ شریعت کے مطابق نہیں ہو سکتے۔

عذر اور جواب عذر:

باقی یہ فرمانا کہ بینک کی طرف سے دیئے گئے فارم اور معاملہ کی تفصیلات پر مشتمل دستاویز میں سب کچھ لکھا ہوتا ہے، اس سے معاملہ کی جہالت کا حکم نہیں لگ سکتا، کیونکہ قضاء میں دستاویزی ثبوت ہی اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔

اس بابت فقہی و عملی بینکاروں کی امانت و دیانت سے ہمارا سوال یہ ہے کہ کسی اسلامی بینک میں آنے والے گاہک کو جو ضخیم دستاویزی پلندہ دستخط کرنے کے لئے تھما دیا جاتا ہے، کیا گاہک اسے پورا پڑھ بھی پاتا ہے یا صرف دستخط کرنے پر اکتفاء کرتا ہے؟

۳۔　ہماری معلومات اور بعض تجارب کے مطابق اگر کوئی گاہک بینک کا اگریمنٹ مانگے تو اسے وہ فراہم نہیں کیا جاتا اس میں دو خرابیاں ہیں: پہلی خرابی تو وہی جہالت عقد کی ہے اور دوسری خرابی یہ کہ اگر بینک کی موجودہ پالیسی کل کو بدل جائے تو ایک تو گاہک کو اصل پالیسی کا علم نہیں رہتا، دوسرا یہ کہ وہ پیشگی دستخط اور معاہدہ کی رو سے نئی پالیسی کا پابند بھی ٹھہرے گا، خواہ گاہک کا فائدہ ہو یا نقصان، اس میں دو غلطیاں لازم آ رہی ہیں:

(الف)　بدلنے والی پالیسی کا گاہک سے پیشگی دستخط لینا، اسے شرطِ مجہول کے التزام پر پابند بنانا ہے، جو کہ مقتضائے عقد کے سراسر خلاف ہے

(ب)　معاملہ کی حقیقت سے ناواقفیت کے ساتھ صرف ''منافع'' کو ہدف بنا کر معاملہ کرنا، اسلامی بینک اور روایتی بینک کے درمیان فرق کو مٹاتا ہے، واضح نہیں کرتا۔

۴۔　اگر چھان بین کے بعد یہ معلوم ہو بھی جائے کہ گاہک کا بینک کے ساتھ معاملہ، مشارکہ ہے یا مضاربہ ہے تو پھر اس بات کی دیانتدارانہ یقین دہانی ضروری ہوگی کہ مشارکہ و مضاربہ کا عملی طریقہ کار مجوزہ طریقہ کار کے عین مطابق ہے۔ تاکہ ہم اسے اسلامی بینکاری کہہ سکیں ورنہ اسلامی کہنے کا کوئی جواز نہیں ہو گا۔ اس بات کی نہ کوئی ضمانت دیتا ہے اور نہ ہی ممکن ہے اس لئے مروجہ اسلامی بینکاری میں شرکت و مضاربت کی بنیاد پر سرمایہ کاری کو ہم سندِ اسلام نہیں دے سکتے (کمامر)

۵۔　جیسا کہ ہم اوپر وضاحت کر آئے ہیں کہ ''مضاربۃ'' کا معاملہ ہونے کی صورت میں کھاتہ دار ''رب المال'' اور بینک ''مضارب'' ہوگا، مضارب (بینک) کے ذاتی انتظامی اخراجات اور مختلف فیسیں کیسے اور کہاں سے ادا ہوں گی؟ اس سلسلے میں ایک اسلامی بینک کا نظریہ یہ ہے:

21. CHARGES AND EXPENSES

21.1 The Bank may, without any fruther experess authorization from the Customer, debit any account of the Customer maintained with the Band for:

(i) All expenses, fees, commissions, taxes, duties or other Charges and losses incurred, suffered or sustained by the Bank in connection with the opening/operation/maintenance of the Account and/or providing the services and/or for any other banking sevice which the Bank may extend to the Customer.

ii) The Amount of any or all losses, claims, damages, costs, charges, expenses or other amounts which the Bank may suffer, sustain or incur as a consequence of acting upon the Instructions.

یعنی بینک نفع میں سے اپنے انتظامی اخراجات اور انتظامی فیس یا اضافہ فیس وغیرہ منہا کرے گا، اس کے بعد بقیہ نفع طے شدہ شرح کے مطابق گاہک اور بینک (رب المال اور مضارب) کے درمیان تقسیم ہوگا۔

جبکہ شریعت کی رو سے مضارب کے لئے اپنے کام (مضاربت) پر کسی قسم کی تنخواہ، فیس، معاوضہ یا الاؤنس لینے کا شرعاً کوئی حق نہیں، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے۔ البتہ احناف کے یہاں صرف اتنی گنجائش ہے کہ اگر مضارب کو اپنے شہر سے باہر کہیں دوسرے شہر میں کاروباری سفر کی نوبت آئے تو وہ ذاتی قیام و طعام وغیرہ کے اخراجات مالِ مضاربت سے حاصل کر سکتا ہے، لیکن اپنے شہر اور مقامی علاقے میں مضاربت کرنے والا مضارب کسی قسم کے یومیہ الاؤنس کا حقدار نہیں ہوتا۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں: ص:۵۱،)

اسی طرح فقہی نصوص بھی ملاحظہ ہوں:

ولا ینبغي له ان یشترط مع الربح اجراً، لا نه شریک في المال بحصته من الربح وکل من کان شریکا في مال فلیس ینبغي له ان یشترط اجرا فیما عمل لان المضارب یستوجب حصة من الربح علی رب المال با اعتبار عمله له فلا یجوز ان یستوجب با اعتبار عمله ایضا اجرا مسمی علیه اذ یلزم عوضان لسلامة عمل واحدله.

(مبسوط سرخسی: ۲۲/۴۹-۱۵۰، ط: دار الکتب العلمیہ، بیروت، لبنان)

(وا ما) الذی یستحقه المضارب باالعمل، فالذی یستحقه بعمله فی مال المضاربة شیئان احدهما النفقة والکلام فی النفقة فی مواضع، فی وجوبها وفی شرط الوجوب......(واما) شرط الوجوب، فخروج المضارب بالمال من المصر الذی اخذ المال منه مضاربة سواء کان المصر مصره اولم یکن، فما دام یعمل به فی ذالک المصر فان نفقته في مال نفسه لا في مال المضاربة و ان انفق شیئا منه ضمن...... (بدائع الصنائع ج۶ ص۱۰۵، ط: سعید کراچی پاکستان)

اسی طرح تفصیل کے ساتھ یہ بھی گزر چکا ہے کہ راجح اور اصح قول کے مطابق شریک کے لئے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ معاملہ شرکت میں شریک سے معاوضہ وصول کرے۔

قال فی الدار المختار، ولو استاجر لحمل طعام مشترک بینهما فلا اجرله، لانه لا یعمل شیا لشریکه الا و یقع بعضه لنفسه فلا یستحق الاجر

(الدار المختار ج۶ ص۶۰، ط: سعید کراچی) [وقد مر تفصیلاً]

اس لئے اس خلاف شرع طریقہ کار کو مضاربہ و مشارکہ کہنے کا کوئی شرعی جواز نہیں۔

شرکۃ ومضاربۃ میں منافع کی تعین اور تناسب:

منافع کی تعین اور تناسب بیان کرتے ہوئے حضرت مولانا عثمانی زید مجدھم ارشاد فرماتے ہیں۔

''مضاربہ کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے، کہ فریقین، بالکل شروع میں، حقیقی منافع کے خاص تناسب پر متفق ہوں، جس کے مطابق رب المال اور مضارب میں سے ہر ایک منافع کا مستحق ہوگا۔''

منافع کی تقسیم کا طریقہ کار:

ایک دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ:

''لہٰذا بینکوں کی شرکت ومضاربت میں نفع کی تقسیم کا ایک اور طریق کار بعض حلقوں کی طرف سے تجویز کیا گیا ہے، جس کو اکاؤنٹنگ کی اصطلاح میں ''الحساب الیومی'' یا روزانہ پیداوار پر مبنی حساب (Daily Product Basis) کہا جاتا ہے۔'' (جدید معیشت وتجارت ص:۱۳۶)

مولانا یہ فرماتے ہیں کہ اس ترتیب کے مطابق فی روپیہ فی یوم منافع کے اوسط پر منافع کی شرح سے نفع تقسیم کیا جاتا ہے، مگر نفع کی اس ترتیب سے تقسیم پر خود مولانا مدظلہم نے اشکال فرمایا ہے کہ بلا شک اس صورت میں نفع کی تقسیم محض تقریبی اور تخمینی ہوگی، اس بات کا اندیشہ ہے کہ کسی کے حقیقی نفع کا کچھ حصہ دوسرے کے پاس چلا جائے، اور اسی طرح کسی کا نقصان بھی دوسرے کے کھاتے میں چلا جائے مگر ساتھ ہی اس اشکال کا جواب یہ نقل کیا جاتا ہے کہ شرکت میں شرکاء کے اموال مشاع طور پر مخلوط ہو جاتے ہیں، لہٰذا نفع کی تقسیم کرتے ہوئے یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ہر ایک کے سرمایہ سے حقیقی نفع کیا ہوا، بلکہ تمام مجموعہ سرمائے سے جو مجموعی نفع ہوا ہو، وہ تقسیم ہوتا ہے حالانکہ یہ احتمال موجود ہے کہ ایک کے سرمائے سے نفع حاصل ہوا ہو، اور دوسرے کے سرمائے سے بالکل نفع نہ ہوا ہو، معلوم ہوا کہ نفع کی حقیقی تقسیم شرکت میں مطلوب نہیں، تقریبی تقسیم بھی کافی ہے، بشرطیکہ تمام شرکاء اس پر راضی ہوں، لہٰذا مروجہ طریقے پر شرح نفع کی تقسیم کی شرعاً گنجائش معلوم ہوتی ہے۔ (تلخیص از جدید معیشت وتجارت)

تبصرہ:

ہمارے خیال میں شرکۃ ومضاربۃ میں نفع کی تقسیم کے حوالہ سے حضرت مدظلہم کا مقدم الذکر فقہی

اصول (مضاربہ کے صحیح ہونے کے لئے ضروری ہے کہ فریقین بالکل شروع میں حقیقی منافع کے خاص تناسب پر متفق ہوں) ہی درست اور موافق شرع ہے۔

بعض حلقوں کی طرف سے پیش کردہ تجویز اور اس کی توجیہ و تاویل دونوں فقہی رو سے نا قابل فہم ہیں، اس لئے کہ اس تجویز کا تعلق مشارکہ کی صرف ایک صورت سے ہوسکتا ہے کہ جب مشارکہ کے شرکاء نے ایک ساتھ ایک مدت کے لئے رقوم جمع کرائی ہوں ایسے مشارکہ کی رقوم کا مخلوط ہونا ور سرمایہ کاری میں لگنے والی خاص رقوم کی تعین اور تمیز کا ناممکن ہونا، یقینی طور پر معلوم نہ ہوسکنا کہ کس کی رقم استعمال ہوئی ہے اور کس کی رقم استعمال نہیں ہوئی، یہ تو سمجھ میں آتا ہے، اس لئے اس نوعیت کے مشارکہ سے حاصل شدہ منافع میں لاعلی التخصیص تمام شرکاء کا حق تسلیم کرنا مجبوری ہوسکتا ہے۔

لیکن یہ صورت چونکہ عملاً بینکاری میں نافذ ہوتی ہے نہ ہی اس کا امکان ہے، کیونکہ بینک کے سارے کھاتہ دار ایک ہی وقت میں اور ایک ہی مدت کے لئے مشارکہ یا مضاربہ کرنے آئیں ایسا قطعاً ناممکن ہے، اسی دشواری کے پیش نظر مالیاتی ادارے رواں کھاتے (Current Account) کھولتے ہیں، بلکہ بینک کے کھاتہ دار مختلف اوقات میں مختلف مدتوں کے لئے مشارکہ اور مضاربہ کرنے کے لئے آتے رہتے ہیں، ایسے شرکاء اور پہلی قسم کے شرکاء والے مشارکہ میں صورتحال کی طرح حکم میں بھی فرق کرنا ضروری ہے۔

ہمارے خیال میں پہلی صورت کے اندر سرمایہ کاری میں لگنے والی رقوم اور استعمال نہ ہونے والی رقوم میں خلط کی وجہ سے یہ تعین کرنا مشکل تھا کہ کس شریک کی رقم استعمال ہوئی اور کس کی نہیں ہوئی، لیکن دوسری صورت میں اس قسم کی کوئی دشواری اور مشکل نہیں، مثلاً کسی اسکیم میں ایک سال سے شرکاء کا سرمایہ لگا ہوا ہے۔ ابتدائی شرکاء نے بالکل شروع سے سرمایہ لگا رکھا ہے اور ایک یا چند شریک چھ ماہ بعد اس اسکیم کے حصہ دار بنتے ہیں تو اس چھ ماہ کے عرصہ میں بعد والے شرکاء کے اموال خلط ملط نہیں ہوئے، انہیں حقیقی کی بجائے تخمینی و تقریبی نفع دینے کے لئے خلط کا عذر کیسے پیش کیا جاسکتا ہے؟ عموماً بینکوں میں یہی دوسری

صورت ہی رائج ہوتی ہے، چنانچہ اسکیم کی اختتامی مدت سے پہلے جو بھی شریک حصہ دار بنتا رہے وہ اسکیم کے منافع میں تخمینی طور پر شریک ہوتا رہتا ہے، حالانکہ ہم یقینی طور پر جانتے ہیں وہ اب تک ہونے والی سرمایہ کاری میں آنے والے شریک کی رقم استعمال نہیں ہوئی، پھر بھی ہم خلط کا بہانا بنا کر یہ کہیں کہ یہ تعین ناممکن ہے کہ یقینی طور پر کس کا سرمایہ استعمال ہوا اور کس کا نہیں ہوا، بظاہر اس تجویز میں کوئی معقولیت نہیں ہے اور اس کی توجیہ اور تاویل میں بھی کوئی ''نفع'' نہیں ہے۔ اسی طرح نقصان کا ذمہ دار بھی بعد میں آنے والا شریک نہیں بن سکتا۔

دوسرے یہ کہ خلط، عدم تعیین اور تخصیص وتمیز کی دشواری کا عذر شرکہ کی بعض صورتوں میں تو پیش کیا جا سکتا ہے، کیونکہ شرکت میں بعض فقہاء کرام کے نزدیک، شرکاء کو اپنی کل تعداد اور سرمایہ کی کل مقدار کا ابتداءً تفصیلی علم ہونا ضروری نہیں ہوتا (اجمالی بہر حال ضروری ہوتا ہے)، جبکہ مضاربت میں ابتداء سے آخر تک کل سرمایہ کی تعین اور تمیز ضروری ہوتی ہے، کیونکہ مضارب کا حق صرف نفع میں ہوتا ہے، راس المال اور اس کا نماء رب المال کا ہوتا ہے چنانچہ یہ جاننا ضروری ہوتا ہے کہ راس المال کیا اور کتنا اور نفع کتنا ہے اس لئے مضاربت میں تخمینی وتقریبی نفع کی بات ہو ہی نہیں سکتی، کیونکہ اگر مضاربت میں بالکل شروع میں حقیقی منافع کے خاص تناسب پر فریقین کا اتفاق نہ ہو تو مضاربت شرعاً درست نہیں ہوتی، وجہ یہ ہے کہ معقود علیہ ربح ہے، معقود علیہ (ربح) جب غیر معلوم ہو تو عقد فاسد ہوا کرتا ہے۔

ففي الهندية: و شرط جواز هذه الشركات كون المعقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة، كذافي المحيط ، و ان يكون الربح معلوم القدر، فان كان مجهولا تفسد الشركة......الخ (الہندیہ ج ۲ ص ۲۰۱، ۲۰۲، ط: رشیدیہ کوئٹہ)

وفي البدائع: ولو شرطا في العقد ان تكون الوضيعة عليهما بطل الشرط ، والمضاربة صحيحة، و الاصل في الشرط الفاسد اذا دخل في هذا العقد انه ينظر ان كان يودى الى جهالة الربح يوجب فساد العقد ، لان الربح هو المعقود عليه وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد وان كان لا يؤدى الا جهالة الربح ، يبطل الشرط و تصح المضاربة ...... الخ

(البدائع الصنائع ج۶ص۸۶ط:سعید کراچی)

اس بناء پر ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ شرکت میں نفع کی تقریبی تقسیم کو کافی فرمانا بجا نہیں ہے، کیونکہ تقریبی نفع کی کفایت کا تعلق شرکت کی ایسی مخصوص قسم سے ہوسکتا ہے جو مروجہ بینکاری میں رائج ہے نہ ہی ممکن، باقی شرکت کی وہ اقسام جہاں ''خلط'' کا عذر غیر معقول ہو یا معاملہ مضاربت کا ہو تو وہاں نفع کی تقریبی و تخمینی تقسیم کو کافی قرار دینا شریعت اسلامیہ کے مطابق معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ بجز ایک آدھا استثنائی صورت کے شرکت و مضاربت کا اصل اصیل یہی ہے کہ متعاقدین کو نفع کی حقیقی شرح کا علم ہو ورنہ یہ معاملہ معقود علیہ (ربح) کے مجہول ہونے کی وجہ سے فاسد ہوگا۔ واضح رہے کہ کسی غیر شرعی طریقہ تجارت پر محض مسلمانوں کے باہمی اتفاق اور رضامندی سے حلت اور جواز پیدا نہیں ہوجاتا۔

نفع کی تقسیم میں وزن (Weightage) کا طریقہ کار:

مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی مختلف شرحیں طے کی جاسکتی ہیں، اس بنیاد پر یہ فرمایا جاتا ہے کہ آج کل کی اصطلاح کے مطابق ''ویٹیج'' (Weightage) (وزن) دینا درست ہے۔

(جدید معیشت وتجارت ص:۱۳۷)

تبصرہ:

ہماری سمجھ کے مطابق یہاں دو چیزوں کو الگ الگ واضح فرمانے کی ضرورت ہے، ایک چیز تو طے ہے کہ مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی شرحیں مختلف ہوسکتی ہیں، اس حد تک ''وزن'' دینے کا مفہوم نفع کی مختلف شرح کی مثال تسلیم کیا جاسکتا ہے، مگر دوسری چیز جو قابل غور ہے وہ ویٹیج (Weightage) دوسرا احتمالی مفہوم ہے جو بعض اقتصادی ماہرین سے سماعی طور پر نقل کیا گیا ہے، جس کی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ مدت کے اعتبار سے رقم کی ویلیو (Value) مقرر کرنا آیا یہ قضیہ درست بھی ہے اور شریعت کے مطابق ہے یا نہیں؟ اس کو مثال کے زریعہ یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ایک شخص نے چھ ماہی مدت کے پروجیکٹ

(Project) میں شروع سے مشارکہ کیا تو اس کے روپیہ کی ویلیو اور وزن سو پیسے ہی کا شمار ہوگا، کیونکہ اس کی رقم سے پروجیکٹ کو زیادہ فائدہ پہنچ رہا ہے، اس لئے اسے سو پیسے کی بنیاد پر، یعنی مشارکہ میں لگائی گئی رقم کے سو فیصد پر منافع کی شرح طے ہوگی، جبکہ دوسرا شریک جو پروجیکٹ کی درمیانی مدت میں شریک بنا ہے، اس کا پیسہ پہلے کے مقابلہ میں زیادہ کارآمد اور مفید ثابت نہیں ہوا، اس لئے اس کے ایک روپیہ کی ویلیو اور وزن سو پیسے کے بجائے اسی ۸۰ پیسے شمار کیا جائے گا اس شریک کو جو منافع دیا جائے گا اس کی شرح ۸۰ پیسے کی بنیاد پر طے ہوگی نہ کہ ۱۰۰ پیسے کی بنیاد پر۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ چھ ماہ پہلے رقم لگانے والے شریک کو ۱۰۰ پیسے پر زیادہ نفع ملے گا، جبکہ دوسرے شریک کو اپنے سو پیسے پر اتنا نفع ملے گا جتنا کہ ۸۰ پیسے والے کو ملتا ہے۔ گویا پہلے والے کے سو پیسے زیادہ نفع پیدا کرتے ہیں اور دوسرے کے سو پیسے کم نفع پیدا کرتے ہیں۔

یہ طریقہ کار اگر مختلف شرکاء کے درمیان نفع کی مختلف شرحیں طے کرنے کے لئے ہوتا تو قابل تسامح تھا، مگر اس ہیرا پھیری کی ضرورت محسوس نہیں ہونی چاہیے تھی، اس ہیرا پھیری کو مختلف شرکاء کے نفع کی مختلف شرحوں سے تعبیر کرنے کی بجائے اس فکر کے دیگر دور رس اثرات والے پہلوؤں کو مدنظر رکھا جاتا تو مناسب تھا۔

مثلاً اگر ہم نے مدت کے لحاظ سے رقم کی ویلیو اور وزن کا نظریہ تسلیم کرلیا، یا اپنی خاموش تائید سے سرفراز کردیا تو پھر اس نظریہ کی رعایت ہمیں بعض دوسری جگہوں میں بھی کرنی پڑے گی، مثال کے طور پر ایک شخص نے آج سے تیس سال قبل کسی سے ایک ہزار روپے قرض لئے تھے اب ۳۰ برس بعد واپسی کی صورت میں وہ کتنے واپس کرے گا؟ فرض کیجئے کہ اُس وقت ہزار روپیہ کی افادیت، ویلیو اور وزن آج کے دس ہزار کے برابر تھا، اس وقت ہزار روپے میں جتنی چیزیں خرید سکتے تھے آج دس ہزار میں بھی نہیں خریدی جاسکتی تھی اب سوال یہ ہوگا کہ مقروض پر ہزار روپیہ کا وزن واجب الاداء ہوگا یا ہزار روپیہ کا عدد (گنتی کے سو نوٹ)؟ وزن کا اعتبار کرنے کی صورت میں مقروض پر موجودہ وقت میں ادائیگی کی صورت میں دس ہزار واجب الادا ہونے چاہیں حالانکہ اب تک کے پرانے فقہاء کرام اسے خالص "سود" اور "اکل بالباطل"

سے تعبیر کرتے ہیں:

اس لئے ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ ویٹیج (Weightage) کے نظریہ کو مختلف شرکاء کے نفع کی مختلف شرحوں کی مانند قرار دیتے ہوئے تسلیم کرنا، اپنی حقیقت اور نتیجہ کے اعتبار سے سود کے ایک باب کو اسلامی معاملات میں جگہ دینے کا ایک بہانہ بنایا جا سکتا ہے۔

لہٰذا کسی فرم یا پروجیکٹ میں تاخیر سے شریک بننے والے یا مقررہ مدت سے پہلے مشارکہ ختم کرنے والے شریک کو "ویٹیج" کی بنیاد پر نفع دینا بنیادی طور پر شبہۃ الربا اور حقیقت و نتیجہ کے اعتبار سے حقیقی کی بجائے تخمینی، تشکیکی اور تردیدی نفع کی صورت بنتی ہے، اس سے بڑھ کر یہ کہ وزن دینا، مال غیر کو ناجائز طریقہ کار اور ضابطوں سے ہتھیانے کا ایک ذریعہ ہے اور یہ اکل بالباطل کے زمرے میں آسکتا ہے۔

وما روی عن ابن عباس والحسن رضی اللہ عنھم ان الباطل ھو کل

مایوخذ من الانسان بغیر عوض

(التفسیر الکبیر ج ۱۰ ص ۶۹۔۷۰۔الطبعۃ الثالثۃ)

کیونکہ بینک کھاتہ دار کے ۲۰ پیسوں سے ویٹیج کے نام پر حیلہ سازی کرتے ہوئے جو فائدہ اٹھا رہا ہے، اس کے مقابل کوئی عوض نہیں اس لئے یہ اکل بالباطل کے ضمن میں شامل ہونے کا زیادہ حقدار ہے۔

قبل از وقت مشارکہ ختم کرنا:

مشارکہ میں مقررہ مدت پوری ہونے سے قبل مشارکہ ختم کرنے والے کو اپنا حصہ کم قیمت پر کمپنی یا کسی شریک کو فروخت کرنے پر مجبور کرنا بھی درحقیقت ویٹیج کا حصہ ہے، اپنا حصہ کم قیمت پر فروخت کرنے کے معاملہ میں ضع وتعجل کی خرابی بھی لازم آتی ہے، کیونکہ شرکت میں تو شریک کو ویسے ہی پہلے سے یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنا اصل سرمایہ اور اب تک کا نفع طے شدہ شرح کے مطابق لے کر معاملہ شرکت سے الگ ہو جائے، مروجہ مشارکہ میں شریک کے اس شرعی حق کو تسلیم نہ کرتے ہوئے اسے اپنا حصہ بیچنے بلکہ کم قیمت پر بیچنے پر مجبور کرنا، نیز نفع بھی حقیقی کی بجائے تخمینی دینا معاملہ شرکت کے بنیادی اصولوں

کے سراسر خلاف ہونے کی وجہ سے ناجائز اور فاسد ہے اور اوپر باحوالہ بیان ہو چکا ہے کہ معاملات فاسدہ کے ارباح (منافع) بھی اکل بالباطل کے زمرے میں آتے ہیں جو کہ حرام ہے۔

شرکۃ متناقصہ کی عقدی حیثیت

(Transaction Value of Diminishing Musharakah)

شرکت متناقصہ اگر چہ فقہ اسلامی میں نامانوس اصطلاح ہے، تاہم معنی اور مفہوم کی صحت کے ساتھ اسے استقراء کے حوض میں ڈالا جا سکتا ہے۔ شرکۃ متناقصہ کے طریقہ تمویل (Mode of Financing) ہونے کی حیثیت پر بحث اگلے صفحے پر آ رہی ہے یہاں پر صرف یہ عرض کرنا مقصود کہ شرکۃ متناقصہ کی بنیاد پر جو معاملہ فریقین کے درمیان ہوگا وہ معاملہ اصل کے اعتبار سے اجارہ ہوگا یا بیع یا شرکت؟ اگر یہ کہا جائے کہ تینوں ہیں اور مختلف مراحل میں انجام پذیر ہوتے ہیں، تو اسے تسلیم کر لینے کے باوجود یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ یہ مختلف عقود، حقیقۃً وعملاً ایک دوسرے پر موقوف اور آپس میں مشروط ہیں، ان کا باہمی موقوف اور مشروط ہونا، ان کو الگ الگ باور کرانے کی دوراز کار تاویلوں سے بدرجہا واضح اور روشن ہے، اس لئے شرکۃ متناقصہ کو بطور تمویل کار اپناتے ہوئے بیع وشرط اور صفقات فی صفقۃ جیسی واضح نصوص کو یکسر نظر انداز فرمانے کا رویہ مناسب نہیں ہے، بلکہ حجۃ اللہ البالغۃ کی مندرجہ ذیل عبارت سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ مختلف عقود میں شرکت متناقصہ کا معاملہ ممنوع مکاسب اور بیوع میں شامل ہے۔

فقولهم:

و منها (اى الشنيا) ان يقصد بهذا البيع معاملة اخرى يترقبها في ضمنه اومعه لا نه ان فقد المطلوب لم يكن له ان يطالب ، ولا ان يسكت و مثل هذا حقيق بان يكون سببا للخصومة بغير حق، ولا يقضي فيها بشيء فصل۔

(حجة الله البالغة باب النهي عن بعض البيوع والمكاسب ج ۲ ص ۱۹۹ ، ط: بيروت

) و في الهندية : رواية عن المبسوط في كتاب المضاربة:

لو استاجر من صاحبه بيتاً او حانوتا لا يجب الاجر (هندية ، اجاره : الاجارة التي تجري بين الشريكين ...... ج۴ص۴۵۷ ، ط: رشيديه كوئٹه)

مرابحہ/مرابحہ مؤجلہ/اجارہ بطور تمویلی طریقہ کار

(Murabahah and Ijarah As a Financing mode)

آج کل عام طور پر اسلامی بینکوں میں بطور تمویل (Mode of Financing) جو معاملات رواج پذیر ہیں وہ تین طرح کے ہیں:

۱۔ مرابحہ،　　۲۔ اجارہ،　　۳۔ شرکۃ متناقصہ۔

پہلے دو تو مروجہ اسلامی بینکوں کے تمویلی طریقہ کار کی بنیاد ہیں اور تیسری قسم (جس کی عقدی حیثیت اوپر گزری) کو شرکت کہتے ہوئے اس لئے تمویلی طریقہ کے طور پر قبول کیا گیا ہے کہ اس میں بھی اجارہ کا نفع بخش عنصر پایا جاتا ہے، جیسا کہ ہم ایک سے زائد مرتبہ یہ عرض کر چکے ہیں کہ ہم اسلامی بینکاری کی بنیادوں کی تفصیلی جزئیات سے بحث کے بجائے صرف چند بنیادی اصول اور امور ہی کو لے لیں تو بھی مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے ہمارا اختلافی نقطہ نظر واضح ہو سکتا ہے، مثلاً یہ دیکھا جائے کہ آیا مرابحہ اور اجارہ اپنے شرعی اور فقہی مفہوم کے ساتھ تمویلی طریقہ کار بن سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر بن سکتے ہیں تو انہیں مستقل بنیادوں پر تمویلی طریق کار کی حیثیت سے اختیار کرنا درست ہے یا نہیں؟

اس سلسلہ میں اہل علم کے جو نقطہائے نظر ہماری نظر سے گزرے ہیں وہ تین طرح کے ہیں:

پہلا نقطہ نظر:

پہلا نقطہ نظر یہ ہے کہ مرابحہ مطلقہ، مرابحہ موجلہ اور اجارہ (نیز شرکت متناقصہ) یہ عقود شرعاً مستقل تمویلی طریقے نہیں ہیں جو مالیاتی ادارے یا بینک ان طریقوں کو سرمایہ کاری کیلئے اختیار کرتے ہیں، وہ صرف اور صرف اس لئے کہ حرام سود کو حلال بنانے کے لئے یہ طریقے بہترین پُل کا کام دے سکتے ہیں، سود

کو حلال کہنے کا اس سے آسان حیلہ بیوع کی اقسام میں سے کسی اور قسم کے ذریعہ نہیں بن سکتا، اس لئے وہ اہل علم حضرات اسے سراسر فاسد اور باطل حیلہ کہتے ہیں۔ یہ حضرات یہاں تک فرماتے ہیں کہ ان حیلوں کو اسلام کے نام پر جائز کہنا اسلام پر ظلم اور اس کی توہین ہے اور یہ کہ اس حدیث نبوی کا مصداق ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ لوگ بیع کے نام پر ربوٰ کو حلال بنانے کی کوشش کریں گے۔ یہ رائے اپنی جگہ خوب وزنی ہے اور حدیث مذکور کے مصداق کی طرف دعوتِ فکر بھی ہے۔ یہ نقطہ نظر معروف اسلامی اقتصادی ماہر حضرت مولانا محمد طاسین صاحب رحمہ اللہ اور ان کے ہم خیال اہلِ علم کا ہے۔

دوسرا اور معتدل نقطہ نظر:

ہمارے مخدوم و مکرم حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا ہے، ان کے فرمان کا حاصل یہ ہے کہ مرابحہ اور اجارہ بنیادی طور پر طریقہ تمویل نہیں ہیں، بلکہ مرابحہ بیع کی ایک خاص قسم ہے، جبکہ اجارہ ایک سادہ معاہدہ ہے۔ شریعت کی رو سے تمویل کے مثالی طریقے مشارکہ اور مضاربہ ہیں، البتہ مرابحہ و اجارہ کو طریقہ تمویل کے طور پر بھرپور احتیاط کے ساتھ عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے، لیکن ساتھ ہی پوری ذمہ داری سے یہ ضروری وضاحت بھی فرماتے ہیں کہ:

''محض اجارے کا لفظ دیکھ کر کسی معاملے کو شرعی نہیں قرار دے دینا چاہیے، اس لئے کہ آج کل عموماً اجارے کے جو معاملات ہوتے ہیں، ان میں اجارے کی حقیقت موجود نہیں...... لہٰذا آج کل عموماً حقیقی اجارہ نہیں ہوتا، اصل مقصد تو سود پر قرض دینا ہی ہوتا ہے، مگر ٹیکس میں بچت کرنے کے لئے اجارے کا نام دیدیا جاتا ہے اس طرح کے معاملات شرعاً جائز نہیں''......

(جدید معیشت اور تجارت ص: ۱۳۹، ۱۴۰، ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

مرابحہ موجلہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

''اسلامی بینکوں میں اس طریقے پر بڑی وسعت کے ساتھ عمل ہو رہا ہے، لیکن یہ انتہائی نازک طریقہ ہے، اس میں ذرا سی بے احتیاطی اس کو سودی نظام سے ملا دیتی ہے۔ آج کل بینکوں میں مرابحہ کی

حقیقت کو سمجھے بغیر اور اس کی ضروری شرائط کی رعایت کیے بغیر اس پر عمل ہو رہا ہے، جس کے نتیجہ میں اس میں بہت سی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں۔" (جدید معیشت وتجارت ص: ۱۴۰)

ایک اور جگہ ارشاد فرماتے ہیں:

"...... یہ دو ذریعے (مرابحہ واجارہ) اصلاً شریعت میں طریقہ ہائے تمویل نہیں، علماءِ شریعت نے انہیں تمویل کے لئے استعمال کرنے کی اجازت صرف ان صورتوں میں دی ہے، جہاں مشارکہ قابلِ عمل نہ ہو اور یہ اجازت بھی خاص شرائط کے ساتھ دی ہے، اس اجازت کو دائمی ضابطے کے طور پر نہیں لینا چاہیے، اور ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ بینک کے تمام معاملات مرابحہ واجارہ کے گرد گھومتے رہیں"

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص: ۲۴۹، ط: مکتبہ عارفی فیصل آباد)

حضرت مولانا عثمانی مدظلہم مرابحہ واجارہ کے طریقہ تمویل ہونے کے حوالے سے اپنا یہ نقطہ نظر علماء اور خواص کی مختلف مجلسوں میں بھی بیان فرما کر اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہوتے رہتے ہیں جس کا حوالہ اسلامی بینکاری کی اصل بنیاد کے زیر عنوان اور اس سے قبل مولانا مدظلہم کے ذمہ دارانہ رویے کے تحت تفصیلاً گزر چکا ہے۔

تبصرہ:

حضرت مخدومن المکرّم دامت برکاتہم کے ان ارشادات اور ذمہ دارانہ وحقیقت پسندانہ تجزیوں کی روشنی میں ہم برملا یہ کہہ سکتے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ان کا موقف قطعی غیر مبہم ہے اور یہ کہ مروجہ اسلامی بینکوں کے عملی طریقہ کار میں جن نزاکتوں، کوتاہیوں، غفلتوں اور خرابیوں کی نشاندہی وہ شروع سے فرماتے چلے آرہے ہیں، وہ تا حال تشنۂ توجہ ہیں۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ واجارہ کے تمویلی عنصر اور ان کے غیر دائمی، عارضی حیلے ہونے اور ان کے منفی اثرات ونتائج پر مبنی خدشات کی بابت ہمارا موقف حضرت مدظلہم کے موقف کی طرح ہی ہے، لیکن ہم اس کی وضاحت سے قبل مرابحہ واجارہ کے تمویلی طریقہ کار ہونے کے حوالہ سے تیسرا نقطہ نظر ذکر

کرتے ہیں:

تیسرا نقطہ نظر:

جسے شعوری بھی کہہ سکتے ہیں اور لاشعوری بھی، وہ یہ کہ مرابحہ اور اجارہ ایسے قابل عمل طریقہ ہائے تمویل ہیں، جن پر مروجہ اسلامی بینکاری کا انحصار اور دارو مدار ہوسکتا ہے، ان لوگوں کا عملی نظریہ یہ ہے کہ اگر انہیں کہا جائے کہ اجارہ و مرابحہ اسلامی بینکاری کے لئے اصل بنیاد نہیں ہیں، بلکہ اصل بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) کی طرف پیش رفت کی راہ میں رکاوٹ ہیں، اور ان کا دائمی رواج بھی اسلامی بینکوں کو سودی بینکوں کی فہرست کی طرف دھکیل رہا ہے۔ اس لئے اسلامی بینکاری کی بنیادوں سے اجارہ و مرابحہ کو حذف کردینا چاہیے، تاکہ ہمارے مسلمان غیر سودی بینکاری مشارکہ و مضاربہ کے طریقہ ہائے تمویل کو بھی ذرا وسعت کے ساتھ آزمانے پر آمادہ ہوسکیں، تو ہمارے یہ دوست (نوجوان اسلامی بینکار) ہماری اس درخواست پر غور فرمانے کی بجائے بہت سارے کاغذ اور قلم لے کر بیٹھ جائیں گے اور ہمیں یہ سمجھانے کے لئے مقالات تحریر فرمانے شروع کردیں گے کہ جناب! مروجہ اسلامی بینکوں میں رائج مرابحہ اور اجارہ شریعت اسلامیہ کے تقاضوں، اصولوں اور حکموں کے عین مطابق ہے، ان پر کسی قسم کے اشکال کی کوئی گنجائش نہیں، وہ یہ تک فرمائیں گے کہ مرابحہ و اجارہ اور شرکت متناقصہ کے حوالے سے جو جو اشکالات (واردہ یا ممکنہ) ہیں، غیر حقیقت پسندانہ ہیں، بلکہ جذبات میں آکر غیر عالمانہ اور معاندانہ بھی فرماجاتے ہیں، اور یہ باور کرنے کی کوشش ہوتی ہے، کہ مروجہ اسلامک بینکنگ سے ورے ورے ہر اشکال قابل جواب ہے۔

تبصرہ:

حالانکہ ہم یقین سے یہ کہہ سکتے ہیں ہمارے یہ حضرات بخوبی جانتے ہیں اور ہم سے زیادہ جانتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے جن تمویلی طریقوں (مرابحہ و اجارہ وغیرہ) کے تعارف، تجزیہ اور دفاع پر وہ

اپنی تمام تر قلمی صلاحیتیں اور علمی بحثیں صرف فرما رہے ہیں وہ تو اصل محنت کی چیز ہیں ہی نہیں آپ کی اس محنت کا مقصد کیا ہے؟ ہم اپنے ان بھائیوں کی خدمت میں اخلاص سے بھرپور جذبہ نصح وخیر خواہی کے تحت صرف دو باتیں عرض کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں:

پہلی بات تو یہ کہ مرابحہ، مرابحہ موجلہ، اجارہ اور اجارہ کے عنصر پر مشتمل شرکتہ متناقصہ جیسے، جن طریقہ ہائے تمویل کے دفاع اور تائید یزید ولا ینقص پر آپ کمر بستہ ہیں، انہیں بلاشبہ عبوری دور کے لئے وقتی حیلوں کے طور پر اختیار کروایا گیا تھا، یہ اسلامی بینکاری نظام کی مستقل بنیاد نہیں ہیں، آپ کے اس طرز عمل سے بینکار لوگ یہ مضبوط حجت پکڑیں گے، بلکہ پکڑ رہے ہیں کہ مرابحہ و اجارہ اسلامی بینکاری کے عارضی نہیں بلکہ دائمی طریقہ ہائے تمویل ہیں، اگر کل کو آپ ان کے منہ سے لگی چھڑانا چاہیں تو بھی نہیں چھڑا سکیں گے، کیونکہ جو پیٹ ایک دفعہ مرابحہ و اجارہ کے وافر نفعوں سے بھرنے کا عادی بن گیا، وہ شرکۃ و مضاربۃ کے محدود نفعوں سے کبھی شکم سیر نہیں ہو سکے گا، اور نہ ہی ان کے نقصان کے اندیشوں کا متحمل ہو سکے گا۔ ۲۲ جنوری ۲۰۰۸ء کا مولانا مدظلہم کا ارشاد اور اس کے بعد ایک مجلس میں اسی ارشاد کا اعادہ اس کا تازہ اور واضح دلیل ہے۔

دوسری بات یہ کہ جس طرح مرابحہ و اجارہ کو وقتی حیلوں کے طور پر عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے گنجائش کے دائرے میں لایا گیا تھا، اگر شریعت محمدیہ اور فقہ اسلامی کی رو سے گنجائش کا یہ دائرہ اب سمٹتا ہوا ثابت ہو جائے اور مرابحہ و اجارہ کو مستقل طور پر طریقہ تمویل بنا لینا ناجائز قرار دیا جائے تو مروجہ اجارہ و مرابحہ پر آپ کی قلمکاری اور مدافعانہ حقیقت پسندی عذر گناہ کے زمرے میں آسکتی ہے۔

عذر　　گناہ　　بدتر　　از　　گناہ

مرابحہ واجارہ کو بطور تمویلی طریقہ اختیار کرنے پر ہمارا مؤقف:

تمہید:

اب ہم اپنے ان مخلص بھائیوں کے شعوری موقف اور اس پر مختصر تبصرہ کے بعد اپنے موقف کی تفصیلات کی طرف آتے ہیں۔

جیسا کہ ہم نے عرض کیا کہ مرابحہ واجارہ کو اسلامی بینکاری کے لئے بطور تمویلی طریق کار کے اختیار کرنے کے بارے میں ہمارا مؤقف تقریباً وہی ہے جو ہمارے حضرت مخدوم العلماء زید مجدہم کا ہے، اس حوالہ سے ان کے جو تحفظات، مایوسیاں اور خدشات اوپر نقل ہوئے ہیں، ہمارے بھی وہی دکھڑے، خدشات اور تحفظات ہیں، اس لئے مرابحہ اور اجارہ کے حوالے سے مذکورہ تحفظات اور خدشات کی موجودگی میں مرابحہ اور اجارہ کا، فی زمانہ بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا کیا حکم رکھتا ہے، اس سلسلے میں ہماری گزارشات اور ہمارے موقف کا تجزیہ حسبِ ذیل پانچ اجزاء میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ مرابحہ واجارہ مستقل تمویلی طریقے نہیں ہیں محض ''حیلے'' (Legal Devices) ہیں۔

۲۔ یہ حیلے صرف مخصوص حالات اور وقتی وعبوری دور کے لئے علماء نے بتائے تھے۔

۳۔ یہ بہت ہی نازک اور خطرناک حیلے ہیں، ذراسی بے احتیاطی اس کو سودی نظام سے ملادیتی ہے۔

۴۔ ان حیلوں کو دائمی نظام کے طور پر استعمال کرنا نہ صرف یہ کہ غلط ہے بلکہ ناجائز بھی ہے۔

۵۔ اسلامی بینکاری میں مرابحہ اور اجارہ کا حجم ختم ہونا ضروری ہے، ورنہ کوئی اسلامی بینک ''اسلامی بینک'' کہلانے کا حقدار نہیں ہوگا۔

مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ واجارہ کو بطور حیلہ استعمال کرنے کا شرعی حکم

ذکر کردہ مسلمہ اصولوں کے عناوین: حیل وتتبع رخص، شبہۃ الربا، حلال وحرام معاملات فاسدہ کا

حکم اور تصحیح عقد کے اصولوں کی روشنی میں ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ و اجارہ کو بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا تقریباً دس (۱۰) وجوہات کی بناء پر ناجائز ہے:

اول۔ سود کی حرمت اور شناعت، اللہ تعالیٰ کا واضح، صریح اور قطعی حکم ہے، جہاں ایسا حکم متوجہ ہو رہا ہو اس کے سامنے رخصتوں کا راستہ ڈھونڈنے کا جواز صرف کسی دلیل شرعی کے اقتضاء کی بناء پر منحصر ہوا کرتا ہے، مروجہ اسلامی بینکاری یا اس کی ضرورت کو ہم اس پائے کی دلیل شرعی تسلیم کرنے سے قاصر ہیں اس کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے سود سے متعلق قطعی و متواتر نصوص کے اقتضاء کو نظر انداز کرسکیں۔ (دوسرا اصل۔۴)

دوم۔ مرابحہ و اجارہ، سود کی وعیدوں اور حرمتوں سے فرار کے لئے ادنیٰ حیلے ہیں، آنحضرت ﷺ سے نص صریح منقول ہے کہ ''تم (امت مسلمہ) بنی اسرائیل کی طرح اللہ تعالیٰ کے حرام کردہ کو ادنیٰ حیلوں کے ذریعہ حلال کرنے کی روش اختیار نہ کرنا''۔ (دوسرا مسلمہ اصول۔۱)

سوم۔ سود سے کلی اجتناب، مطالبہ شرعیہ ہے، جن حیلوں سے مطالبہ شرعیہ سے اعراض و انحراف کا پہلو نکلتا ہو وہ شرعاً مذموم ہیں۔ (دوسرا اصل۔۲)

چہارم۔ مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ اور اجارہ کا حیلہ عموماً بنیادی انسانی ضرورت کی بجائے خواہشات کے لئے استعمال ہو رہا ہے اس نوعیت کے حیلے تشہی اور تلہی کی بناء پر ''اتباع ہویٰ'' کے زمرے میں شمار ہوسکتے ہیں اس لئے ناجائز ہیں۔ (دوسرا اصل۔۳)

پنجم۔ حیلوں کا اپنی شروط اور آداب کے ساتھ جواز وقتی اور متحقق الوجود ضرورتوں کے لئے بقدر ضرورت ہوا کرتا ہے، حیلوں کو خواہ جواز کے تقاضے پورے ہی کیوں نہ ہو رہے ہوں مستقل عادت، دائمی نظام اور مستقل ضابطوں کے طور پر اختیار کرنا اور معمول بنالینا نتیجۃً شرعی مزاج کی خلاف ورزی، اسلامی احکام سے فرار اصل شریعت کا تعطل اور محرمات الٰہیہ کی تحلیل کے لئے بہانہ بن جاتا ہے، اس لئے ایسے حیلوں

کے جواز کا کوئی بھی قائل نہیں۔(دوسرا اصل۔۵)

عجیب بات:

عجیب بات یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ اور اجارہ کے حیلوں کو صرف عبوری دور اور مخصوص حالات کے لئے جائز کہا گیا تھا، لیکن اب عبوری دور ایسا ختم ہو چکا ہے کہ اجارہ ومرابحہ کے مدافعتی لٹریچر میں بھی لفظ عبوری بمشکل ہی نظر آتا ہے اور اجارہ ومرابحہ مخصوص حالات کی بجائے مستقل تمویلی طریقے کے طور پر رواج پذیر ہیں۔

ہمیں حیرت ہے کہ اجارہ ومرابحہ ''لفظ عبوری'' اور وقتی سے میلوں آگے نکل چکے ہیں، مگر ہمارے نوجوان اسلامی بینکار اب تلک اسلامی بینکاری کے پہلے زینے پر ہی سایہ حمایت بنے کھڑے ہیں۔

ششم۔ مرابحہ اور اجارہ کے مروجہ تمویلی طریق کار کے صد فیصد اسلامی اور خالص حلال طریقہ ہونے کا کوئی بھی دعویدار نہیں، کسی نہ کسی حد تک سود کے شبہ یا سود کے ساتھ مشابہت کے تقریباً سب ہی قائل ہیں، جس کا ادنیٰ حکم اشتباہ کا ہے، اس لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ اجارہ اور مرابحہ کی بنیاد پر اسلامی بینکوں کی سرمایہ کاری سود کے شبہ، مشابہت اور اشتباہ کی وجہ سے ناجائز ہے، کیونکہ باب الربا میں ''شبہ الربا'' حقیقت ربوٰی کا حکم رکھتا ہے۔فقہاء کرام اور ہمارے اکابر نے بہت سارے معاملات کو شرعی بنیاد میسر آجانے کے باوجود ''ربا'' کی مشابہت کی وجہ سے ناجائز قرار دیا، نیز جس معاملہ میں حلت وحرمت کا پہلو یقینی طور پر متعین نہ ہوسکتا ہو وہاں مومنین کاملین کے ایمان کی معراج یہی ہے کہ ایسے معاملہ سے دست کش ہو جائیں۔
(تیسرا اور چوتھا اصل)

ہفتم۔ مرابحہ اور اجارہ کے کئی معاملات میں تصحیح عقد اور توسع کا سہارا لے کر قابل عمل بتایا گیا ہے۔مثلاً اجباری تصدق وغیرہ، حالانکہ تصحیح عقد اور توسع کے قاعدے وہاں کارآمد ہوتے ہیں، جہاں صحت عقد کے بقیہ سارے تقاضے پورے ہو رہے ہوں صرف ایک پہلو رکاوٹ بن رہا ہو، یعنی یہ رکاوٹ جزوی ہو کلی اور اصولی نہ ہو، جس مسئلہ کا کل اور اصل ہی صحیح ٹھوس بنیاد نہ رکھتا ہو یا اس معاملہ میں فساد کا پہلو غالب

اور صحت کا پہلو مغلوب ہو تو وہاں تصحیح عقد یا توسع کا سہارا نہیں لیا جا سکتا۔ (چھٹا اصل)

تبصرہ:

جبکہ اجارہ اور مرابحہ کی بذاتِ خود مستقل معاملہ کی حیثیت ہی تسلیم نہیں ان دونوں کا اپنا رواج پذیر ہونا اور کارآمد ہونا محض حیلہ ہے اگر ہم حیلوں کے لئے بھی تصحیح عقد اور توسع کا سہارا لیں تو یہ بھکاری سے بھیک مانگنے کے مترادف ہوگا۔

ہشتم۔ جس طرح یہ بات قابل تسلیم ہے کہ اجارہ اور مرابحہ کو بطور "حیلہ" کے اختیار کیا گیا ہے، اسی طرح یہ بات بھی ناقابل انکار ہے کہ جو معاملات حیلہ سازیوں پر مبنی ہوں وہ فساد سے خالی نہیں ہوتے، خواہ یہ فساد "عقد" کے انعقاد پذیر ہونے اور نفاذ و تمامیت میں رکاوٹ بنتا ہو یا نہ بنتا ہو، معاملات فاسدہ کے ذکر کردہ حکم کی رو سے مرابحہ اور اجارہ کو مروجہ اسلامی بینکوں میں بطور طریقہ تمویل اختیار کرنا، اکل بالباطل (دوسرے کے مال کو ناحق ہتھیانے) کے زمرے میں داخل ہیں۔ (پانچواں اصل)

نہم۔ مروجہ مرابحہ اور اجارہ طویل المدتی ہوں یا قلیل المدتی بہرحال بیوع الاجال (آئندہ مدتوں کی بنیاد پر طے پانے والے معاملات) کے قبیل سے ہیں، ایسے معاملات اکثر و بیشتر غرض و غایت اور نتیجہ کے اعتبار سے سود خوروں کے مفادات اور مقاصد کے تحفظ پر مبنی ہونے کی بناء پر "معاملات اہل الربا" کہلاتے ہیں۔ (نواں مسلمہ اصول)

اس لئے اہل علم کی کوشش یہ ہونی چاہیے کہ ہمارے بیان کردہ شرعی و فقہی حیلے سود خوروں کے لئے بحرِ شریعت پار کر کے سود تک پہنچنے کے لئے کشتی یا پل کا کردار ادا کرنے والے نہ ہوں۔

دہم۔ مروجہ اجارہ اور مرابحہ چونکہ ایسے حیلے ہیں جن کے ذریعہ روایتی سودی بینکاری جیسے منافع اور فوائد، روایتی سودی بینکوں کے معیارات اور شرحوں کے مطابق مسلمان بینکاروں کو سرمایہ کاری کے مواقع فراہم کرنا مقصود ہے، ایسے حیلوں کو ہمارے فقہاء کرام نے بڑی سختی کے ساتھ ناجائز فرمایا ہے جیسے مسلمہ اصولوں کے ضمن میں گزرا کہ امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ ان ہی اسباب و وجوہ کی بناء پر بیع عینہ کو ناجائز

کہتے ہیں ۔(چھٹا اصل)

تائید مزید:

اسی طرح شیبانی وقت علامہ محمد تقی عثمانی حفظہ اللہ ''ہنڈی'' (Bill of Exchange) کو سود کا حیلہ ہونے کی بناء پر (قیمت مثل سے زائد پر) ناجائز فرماتے ہیں، نیز ''تعویض عن الضرر'' کو صرف اس بنیاد پر ناجائز قرار دیتے ہیں کہ اس معاملہ کی سود کے ساتھ مشابہت ہے، اہل علم بخوبی جانتے ہیں کہ بیع عینہ اور ہنڈی صحت عقد کے بنیادی تقاضے پورے کرنے کے باوجود کیوں ناپسندیدہ، ناجائز اور واجب الاحتراز ہیں؟ صرف اور صرف اس وجہ سے کہ یہ معاملے، سود خوروں کے مفادات کے تحفظ اور فاسد معاملات کو اسلامی لباس اور شرعی بیساکھی فراہم کرنے کا کام دیتے ہیں، یعنی اصل مقصد یہ ہوتا ہے کہ مسلمان سود خور جس معاملے کو سود ہونے کی بنیاد پر اختیار کرتے ہوئے جھجک محسوس کرتا ہے ان سہاروں کے بعد سودی مقاصد بلا جھجک حاصل کر سکے گا۔

اس تفصیل کے بعد ہم پورے اطمینان اور شرح صدر کے ساتھ یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ و اجارہ کے سرمایہ کاری کے طور پر استعمال اور رواج کے لئے جو کوششیں اور تاویلیں کی گئی ہیں، وہ مروجہ اسلامی بینکاری کی طرف متوجہ ہونے والے سود کے اصل حکم کو پھیرنے کے لئے کی گئی ہیں، ایسی روش علی الاقل ''تاویل فاسد'' کے حکم میں ہے، جس سے اجتناب لازم ہے۔(ساتواں اصل)

خلاصۂ بحث:

حاصل یہ نکلا کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں اجارہ اور مرابحہ کو بطور طریقہ تمویل کے اختیار کرنے کے لئے از روئے شرع، حلت اور جواز کی کوئی قابل تسلیم بنیاد نہیں ہے۔ اس لئے مروجہ اسلامی بینکوں کے ساتھ مروجہ اجارہ اور مرابحہ کی بنیاد پر معاملات کرنا شریعت کے نام پر شریعت اسلامیہ کی خلاف ورزی اور پامالی ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم واحکم

مروجہ اجارہ ومرابحہ پر چند جزوی اشکالات

درج بالا معروضات سے یہ پہلو کافی حد تک واضح ہو چکا کہ اسلامی بینکاری جیسے عظیم تجدیدی انقلابی کارنامے کی بنیاد ''اجارہ اور مرابحہ'' جیسے حیلوں پر رکھنا، اسلامی شریعت سے مناسبت اور مطابقت نہیں رکھتا، اصل اساس اور بنیاد متزلزل ہوتے ہوئے اس بنیاد پر کسی عمارت کا قیام متصور نہیں ہوسکتا، اس لئے ہمیں اجارہ اور مرابحہ کی قابل اشکال جزئیات سے بحث کی عقلاً اور اصولاً کوئی حاجت نہیں، نہ ہی کسی اور کو ہونی چاہئے۔

البتہ اپنے جدید اسلامی بینکاروں کی مصروفیت ومشغولیت اور دلچسپی کے لئے چند جزوی اشکالات بھی عرض کئے دیتے ہیں۔

پہلا اشکال:

اسلامی بینکاری کی ابتدائی سفارشات میں یہ بات طے پائی تھی کہ بینک اپنے گاہک کو مرابحہ پر جو سامان (گاڑی وغیرہ) کسی گودام یا شوروم سے خریدوائے گا، بینک اپنے نمائندہ کو بھیجے گا جو عمیل (کلائنٹ) کے قبضہ کی تصدیق کرے گا اور قبضہ ثابت ہونے پر اس کا سرٹیفکیٹ دے گا۔

(احسن الفتاوی: ج۸ص۱۱۹، حاشیہ ط: ایچ ایم سعید کراچی پاکستان)

ہمارے خیال میں اس شرط سے دو نقد فائدے حاصل ہو سکتے تھے۔

ایک تو گاہک کے جھوٹ اور فریب سے بچت، دوسرا یہ کہ قبضہ کی تصدیق کے لئے جانے والا نمائندہ مال کی خریداری میں بھی بینک کا نمائندہ بن جاتا اور ایک شخص کو بیک وقت ایک ہی عقد میں بائع اور مشتری بنانے کی نوبت نہ آتی، نیز ضمان اور قبضہ (Risk and Possission) کے اشکالات بھی جنم نہ لیتے، مگر نہ معلوم کس وجہ سے اس شرط کو ناگوار تکلف کے طور پر پہلے سہواً پھر عمداً نظر انداز فرمایا گیا، اس طرز عمل سے جو شکوک وشبہات جنم لے سکتے ہیں ان سے قطع نظر اتنا شکوہ تو بہرحال کیا جا سکتا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے جو اختلافی تجاویز وسفارشات، بینکاری مقاصد سے ہم آہنگ نہ ہوں ایسی تجاویز اور

سفارشات کو روزِ اول سے سہواً یا عمداً نظر انداز کیا جا تا رہا ہے، اس نوعیت کی کئی اور مثالیں بھی ہیں۔

دوسرا اشکال:

''مرابحۂ فقہیہ'' اور ''مرابحۂ بنوکیہ'' میں بنیادی طور پر کوئی قابلِ تسلیم مناسبت اور مماثلت نہیں پائی جاتی، اس لئے کہ ''مرابحۂ فقہیہ'' بیع کی ایک خاص قسم ہے، جس میں بیچنے والا شخص بیچی جانے والی چیز کی لاگت صراحتاً بیان کرتا ہے، اور اس پر کچھ منافع شامل کر کے دوسرے شخص کو بیچتا ہے، جس کی تعبیر

''المرابحة به (بما شرى) مع فضل ...... وله ضم اجرة القصارة والحمل و نحوها'' یا ''وهو بيع براس المال و زيادة ربح معلومة للمشترى''

(مختصر الوقایہ مع شرحہ: ج ۲ ص ۶۷)

وغیرہ الفاظ سے کی جاتی ہے، یعنی مثلاً سروس اور نقل وحمل کے اخراجات شامل کرتے ہوئے آگے فروخت کرنا فقہ کی اصطلاح میں مرابحہ کہلاتا ہے، اگر مرابحہ میں قیمت خرید فی الواقع متعین نہ ہوئی، اضافی لاگت کا واقعی تعین نہ ہو تو ایسا عقد فقہی اعتبار سے ''مرابحہ'' نہیں ہوگا، بلکہ اگر ایسے عقد کو مرابحہ کا نام دیا گیا تو خیانت کے زمرے میں آئے گا، جس کے نتیجہ میں خریدار کو عقد کالعدم کرنے، رد کرنے اور منسوخ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے، جس کی تعبیر فقہ میں

''فان ظهر خيانته في المرابحه اخذه بثمنه او رده ''

(مختصر الوقایہ مع شرحہ: ج ۲ ص ۶۸)

کے الفاظ سے کی جاتی ہے۔

اس کے بعد ''مرابحہ بنوکیہ'' کی طرف آیئے جس کے ممکنہ دو طریقے ہیں:

ایک یہ کہ مثلاً بینک اپنے گاہک کو اپنے معاہدات اور قواعد کے مطابق کسی ایسے شوروم میں بھیج دے جہاں پہلے سے مال (گاڑی وغیرہ) تیار موجود ہو، گاہک طے شدہ طریق کار کے مطابق وہاں سے مال حاصل کرلے اور دوسرا طریقہ یہ کہ مال فی الحال بینک کی دسترس یا کسی شوروم میں موجود نہیں بلکہ بینک

مقامی یا بیرونی مارکیٹ سے منگوا کر اپنے طریقہ کار کے تحت مقرر وقت پر سپرد کرے گا۔

اگر بینک اپنے گاہک کو پہلے طریق کار کے مطابق مال فروخت کرتا ہو تو یہ معاملہ مرابحہ فقہیہ (اصطلاحی مرابحہ) نہیں کہلائے گا کیونکہ بالفرض ہم مرابحہ کے نام سے بینک کی خرید وفروخت کو شرعاً ''بیع'' تسلیم کر بھی لیں تو بھی اس ''مبیع'' (خریدی ہوئی چیز) کو گاہک پر بطور مرابحہ بیچنے کے لئے ضروری ہوگا کہ اس مال پر بائع (فروخت کنندہ/بینک) واقعتہً اپنا معین مال خرچ کر چکا ہو یا معین مال کا ذمہ اپنے اوپر (بصورت ادھار) لے چکا ہو (اگر اس کے ساتھ اضافی لاگت کو بھی شامل کرنا ہو تو اس کا نام ونشان ہے ہی نہیں، بلکہ کھلم کھلا خیانت ہے) جبکہ بینک اور گاہک کے درمیان جو قابل اعتبار معاہدہ ہوتا ہے وہ مطلوبہ مرابحہ منعقد ہونے سے پیشتر ہو چکا ہے۔

فائدہ:

یہ معاہدہ قانوناً وعرفاً بینک اور گاہک کے درمیان طے پانے والا ''عقد مرابحہ'' کہلاتا ہے، کیونکہ اسی معاہدہ کی روشنی میں معاملے کے سارے مراحل طے ہوتے ہیں اور بوقت ضرورت معاملے کے وقوع پذیر ہونے پر ثبوت اور دلیل کے طور پر یہی معاہدہ پیش ہوگا نہ کہ کوئی اور زبانی کلامی معاملہ، مثال کے طور پر اگر کل کو گاہک مکر جائے اور بینک سے خریدا ہوا مال یا گاڑی غائب کر دے اور بینک کا قرضہ ادا کرنے کی ذمہ داری سے انکار کرنے لگے تو بینک اس فریبی شخص کے خلاف کون سا ثبوت پیش کرے گا؟ گواہ لائے گا کہ اس نے ان لوگوں کے سامنے ہماری وساطت سے گاڑی خریدی تھی یا یہ کہ وہ معاہدات اور دستاویزات پیش کرے گا جن کی بنیاد پر بینک اور گاہک کے درمیان خریداری کا معاملہ ہوا تھا؟ ظاہر ہے کہ بینک معاہدے کی دستاویزات ہی پیش کرے گا، کیونکہ جس بینک کے پاس شوروم بھیجنے کے لئے اپنا قاصد اور نمائندہ دستیاب نہ ہو، بلکہ وہ خریدار ہی کو اپنا وکیل (Agent) بنانے کے لئے مجبور ہو وہ مجبور بینک گواہ کہاں سے لائے گا؟ یا تو پاکستانی نظام کے مطابق ''چیریٹی فنڈ'' سے کرایہ پر کسی کو گواہی کے لئے حاصل کرے گا، پھر معاہدات پیش کرتے ہوئے اپنا حق وصول کرے گا، ظاہر ہے اسلامی بینک کرایہ کا گواہ لانا

پسند نہیں کرے گا، کیونکہ ایسا کرنا جائز نہیں، یہ شہادت زور اور شہادت زور کا تا حال متبادل نہیں سوچا گیا۔

بہرکیف اس کا مطلب یہ ہوا کہ بینک اور گاہک کے درمیان اصل قابل اعتبار عقد کا انعقاد ان معاہدوں سے وابستہ ہے جو بینک اور خریدار کے درمیان طے پاتے ہیں، نہ کہ کسی اور ایجاب وقبول سے، پس جو معاملہ مبیع کی خریداری سے پیشتر منعقد ہو چکا ہو، بائع نے تا حال مبیع کو خریدا ہی نہ ہو، اس مال پر کسی قسم کی ادائیگی یا ادائیگی کا ذمہ اپنے سر نہ لیا ہو ایسی مبیع کو "مرابحہ" کے نام سے آگے بیچا جائے تو اسے خیانت کے سوا کچھ نہیں کہا جا سکتا۔!

مرابحہ بنوکیہ کی احتمالی صورتیں

البتہ فرض کے درجہ میں اس معاملے کی بنیاد تسلیم کر لینے کے بعد یعنی خریدار کو بینک کا وکیل کہیں اور بطور وکیل خریداری کو درست تسلیم کر لیں تو اس عقد کی مرابحہ کی بجائے براہ راست بیع کی دو اور احتمالی صورتیں بن سکتی ہیں:

۱۔ مساومہ (Bargaining) ۲۔ تعاطی (Sale by Action)

"مساومہ" اس بیع کو کہا جاتا ہے جس میں فریقین (Counter Parties) کے درمیان بھاؤ تاؤ ہو اور جس قیمت پر فریقین رضامند ہو جائیں اسی قیمت پر مبیع کو خرید لیا جائے، لیکن مرابحہ مروجہ میں فریقین کے درمیان مال خریدتے اور قبضہ کرتے ہوئے کسی قسم کا بھاؤ تاؤ نہیں ہوتا، اس لئے مروجہ مرابحہ کو "مساومہ" کہنا بھی اصطلاحاً دشوار ہے۔

اگر مروجہ مرابحہ کو ہم "تعاطی" کا نام دینا چاہیں تو بھی اصطلاحی تطبیق میں دشواری رہے گی، اس لئے کہ تعاطی، عملاً وفعلاً ایجاب وقبول کرنے کا نام ہے جبکہ مرابحہ مروجہ میں ایجاب وقبول کی رسم ٹیلیفون کے ذریعہ زبانی طور پر ادا کی جاتی ہے "تعاطی" کی تجویز ویسے بھی ہمارے مخدوم ومکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی زید مجدہم کے نزدیک شرعاً جائز نہیں، کیونکہ مروجہ مرابحہ "بیع تعاطی" کے ذریعہ انجام دینے سے اس قسم کے معاملات اور سودی معاملات کے درمیان کوئی جوہری فرق نہیں رہتا جس کا ہونا ضروری ہے، اس

جوہری فرق کو قائم رکھنے کے لئے مرابحہ کا معاملہ پانچ مراحل میں اس طور پر انجام پانا ضروری فرمایا گیا ہے کہ خریدا جانے والا سامان کسی نہ کسی مدت خواہ معمولی ہی کیوں نہ ہو بینک کی ملک اور ضمان میں آنا ضروری ہے، ورنہ مرابحہ ''ربح مالم یضمن'' کی بناء پر نص حدیث حرام ہوگا۔

(ملخص از بیع بالتعاطی کا حکم فقہی مقالات: ج ۳ ص ۳۲،۳۱)

دوسرے ایک مقام پر ارشاد ہے کہ:

.........آج کل اسلامی بینکوں میں جو عقود مرابحہ، تعاطی کے ذریعے انجام پاتے ہیں، وہ کسی طرح بھی درست نہیں .... خلاصہ یہ نکلا کہ بینک اور گاہک کے درمیان تعاطی کی بنیاد پر عقد مرابحہ جائز نہیں ہے۔(فقہی مقالات: ۳۱/۳۔۲۲۹، بیع تعاطی)

مرابحہ بنوکیہ میں اصطلاحی مرابحہ اور ضمان:

(Murabhah Shariah, and It's Risks in banking Murabahah)

اس تفصیل کی روشنی میں ہم دو باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں:

ایک یہ کہ ''مرابحہ بنوکیہ'' کو اصطلاحی ''مرابحہ فقہیہ'' سے کوئی مناسبت نہیں اور یہ کہ ''مرابحہ بنوکیہ'' اصطلاحی غلطی قرار دیتے ہوئے بیع ساذج (عام سادہ لین دین) کی کسی اور قسم کے تحت داخل قرار دے کر مشروع کہنے کی کوشش کریں تو یہ بھی مشکل ہے، لہٰذا مرابحہ بنوکیہ کو اصطلاحی مرابحہ'' تو کجا کسی عام ''بیع'' کا نام دینے کی گنجائش بھی نظر نہیں آتی، چنانچہ ''مرابحہ بنوکیہ'' کو فقہی لباس کی فراہمی ہمیں درست معلوم نہیں ہوتی۔

دوسری بات یہ کہ ''مرابحہ بنوکیہ'' میں پیشگی معاہدہ (Advance Agreement) کی رو سے گاہک، مال کو فوراً اپنے قبضہ اور ضمان میں منتقل کرنے کا پابند ہے، یہاں تک کہ تاخیر کی صورت میں بینک کے نقصان کو پورا کرنے کا پابند بھی ہے، جیسا کہ آرڈر فارم کے ضمیمہ کے مندرجہ ذیل اقتباس میں ظاہر ہے۔

" Appendix BN to Master Murabaha Agreement

To Meezan bank

Dear Sir,

...... We request you to acquire the assete...under the following terms and conidition:

I / We shall mmediataly acquire the assets from ...you failing which

We undertake to compensate you for any actual loss suffered...[etc.]

ترجمہ :۔ ضمیمہ

الی: میزان بینک

مکرمی.......

.........ہم آپ سے درخواست کرتے ہیں کہ آپ مال خرید لیں.....[تا کہ ہم آپ سے یہ مال]مندرجہ شرائط پر[خرید سکیں]

ا ہم آپ سے مال فوراً خرید لیں گے...... تاخیر کی صورت میں ہم عہد کرتے ہیں کہ ہم آپ کے اصلی نقصان کو پورا کریں گے......[وغیرہ]

ظاہری وعملی طریقہ کار اور اس اقتباس سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ بینکوں میں مرابحہ کے نام سے انجام پانے والے لین دین کا مال بائع (بینک) کی ضمان میں عملاً اور اصولاً داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ مال فوراً خریدار کے ذمہ میں منتقل ہونا ضروری ہے ورنہ اصلی نقصان کا ذمہ دار گاہک پر عائد ہوگی، ایسی صورتحال میں مروجہ مرابحہ کے نام سے ہونے والے لین دین کہ مرابحہ صحیحہ ماننا مشکل اور مندرجہ ذیل حدیث شریف کا مصداق ماننا بہت ہی آسان ہے۔فمن شاء فلیقبل ومن لم یشاء فھوحرفی رایہ“۔

"وعن عمرو بن شعیب قال: قال رسول اللہ ﷺ لایحل سلف وبیع، ولا شرطان فی بیع، ولا ربح مالم یضمن، ولا بیع مالیس عندک۔ رواہ الترمذی وابوداود والنسائی وقال الترمذی ھذا حدیث حسن صحیح"۔

(مشکوۃ المصابیح ج اص ۲۴۸، ط قدیمی کراچی)

ترجمہ : اور حضرت عمرو بن شعیب رضی اللہ عنہ ناقل ہیں کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کرکے) حلال نہیں، بیع میں دو شرطیں کرنی درست نہیں، اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنے ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اور اس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں ہے۔ (مظاہر حق جدید)

مرابحہ بنوکیہ میں وکالت کی حیثیت:

بنابریں یہ کہنے کی صاف گنجائش ہے کہ "مرابحہ بنوکیہ" کی کوئی قابل تسلیم فقہی بنیاد نہیں ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ بینک اور گاہک کے درمیان طے پانے والا کاغذی معاہدہ جو اس معاملہ کی حقیقی بنیاد ہے، معاملہ کی انجام دہی کے لئے جتنے مراحل بنائے اور بتائے گئے ہیں، وہ محض کاغذی اور فرضی کہلانے کے حقدار ہیں، اگر بالفرض ہم ان تمام معاملات کو درست تسلیم کرلیں تو بھی ایک بہت بڑا فقہی اشکال باقی رہے گا، وہ یہ کہ پیشگی معاہدہ میں تمام معاملات طے ہوجانے کی وجہ سے مرابحہ کی انجام دہی کی ساری کاروائی عقد واحد کی تکمیل کے لئے ہے، بینک اور گاہک کے درمیان ٹیلیفونک رابطے کی وجہ سے سابقہ معاملے میں کسی سے نئے واقعی عقد کا احداث وایجاد نہیں ہوا، جس کا مطلب یہ ہوا کہ فرد واحد (گاہک) بینک کی طرف سے خریداری کا وکیل ہے اور خود اپنے ہی لئے خرید رہا ہے، اس لئے اصیل بھی ہے، جبکہ بیوعات ومعاملات میں فرد واحد کا بیک وقت وکیل اور اصیل بننا لایعنی ہونے کی بناء پر ناجائز ہے، فقہاء کرام نے پوری وضاحت کے ساتھ تصریح فرمارکھی ہے کہ مشتری (Buyer) بائع (Saler) کا وکیل (Agent) بن کر خریداری کرنا چاہیے تو یہ جائز نہیں۔ کمافی الاحالات الاتیۃ:

في الهداية :والواحد يتولىٰ طرفي النكاح،وقال في الهامش :بخلاف البيع، ووجه الفرق ان الحقوق في البيع الى الوكيل ،فلوتولىٰ طرفيه يصير مطالبا ومطالبا فيه تعطيل الحقوق. (الہدایۃ ج۶ص۲۰۵ط:شرکۃ علمیہ)

وفي البناية :بخلاف البيع فانه لايتولى فيه الواحد طرفي العقد الاالاب والجد استحساناً....الخ (البنایۃ ج۶ص۱۲،ط: مکتبہ حقانیہ ملتان)

وفي الهندية :الوكيل بالبيع لايملك شرائه لنفسه ،لان الواحد لايكون مشتريا وبائعا كما في الوجيز للكردى

(الہندیہ ج۳ص۵۸۹ الباب الثالث فی الوکالۃ بالبیع)

وفي الشامية وفيه الوكيل بالبيع لا يملك شراء ه لنفسه لان الواحد لا يكون مشتريا ربا ئعا فيبيعه من غيره ثم يشتريه منه

(الشاميه ،باب كالة بالبيع الشراء،ج۵ص۵۱۸ :ايچ ايم سعيد كراچی، وكذافي الفقه الاسلامي وادلته للزحيلي ج۴ص۸۷،ط:دار الفكر العربي، في قول :الاصل العام في العقود ان يكون العاقد متعددا.....الخ).

مرابحہ بنوکیہ میں پیشگی معاہدہ کے اصل ہونے پر ایک مثال:

پس ہمارا یہ کہنا کہ "مرابحہ بنوکیہ" میں پیشگی معاہدہ ہی عقد کی بنیاد ہے، وہی اصل ہے، اسی کا اعتبار ہے نہ کہ بعد والے رسمی ایجاب وقبول (Offer & Acceptance) کا۔مثال کے ذریعہ اس کی یوں وضاحت کی جا سکتی ہے کہ مثلاً ایک شخص کی گاڑی فروخت نہ ہورہی وہ بینک کے پاس جاتا ہے اور بینک کے طریقہ کار کے مطابق گاڑی کی خریداری کی ساری کاروائی مکمل کرلیتا ہے، لیکن آخری اطلاع میں خریداری کی پیشکش نہیں کرتا بلکہ مکر جاتا ہے تو اس موقع پر بینک کا طرزِ عمل کیا ہوگا؟ مشتری (بینک) اس گاڑی کو اپنے پاس رکھ کر بائع (جو بینک کا وکیل بنا تھا) کو قیمت اداء کرنے کا پابند ہوگا؟ اگر بینک اس قسم کی ادائیگی کا پابند ٹھہرتا

ہوتو یہ معاملہ یہاں تک وکالتِ شرعیہ کا معاملہ کہلا سکے گا اور اسے وکالت کے احکام کی روشنی میں جانچنا ہوگا۔

اور اگر بینک اس قسم کی ادائیگی کا خودکو پابند نہ سمجھتا ہو (واقعۃً معاملہ بھی ایسا ہی ہے) تو اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں، ایک وجہ تو یہ کہ مرابحہ بنوکیہ میں "وکالت" کی رٹ محض لفظی اور کاغذی ہے، حقیقی معاملہ سے وکالت کا کوئی تعلق ہی نہیں، حقیقی مقصد مطلوبہ سامان کی خریداری ہے، جس کے لئے فرد واحد بائع اور مشتری بن رہا ہے اور اس کا شرعاً بے اصل ہونا اوپر ظاہر چکا ہے۔

خریدے ہوئے مال کو اپنی ذمہ داری میں نہ لینے کی دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے، کہ بینک پیشگی معاہدہ میں اپنے وکیل کو اس بات کا پابند بنا چکا ہے، کہ وہ ہر حال میں وکالت کے طور پر خریدا ہوا مال خریدنے کا پابند ہے، وکیل کو خریداری کا پابند بنانا "**لان المواعید قلتکون لازمة**" کے پیش نظر ہے (اور حقیقت حال بھی یہی ہے) تو یہ وجہ ہمارے مدعا سے سرمو مختلف نہیں ہوگی، یعنی پیشگی معاہدہ بلکہ وعدہ لازمہ کی رو سے وکیل ہر حال میں خریدے ہوئے مال کو اپنی ملک اور ضمان میں لینے کا پابند ہے، جب معاملہ ایسا ہی ہے تو بعد والا فرضی ایجاب وقبول "ہیچ حیثیت ندادر"

بالخصوص جبکہ خریدا ہوا مال بینک کی واقعی ملک اور ضمان میں آتا ہی نہ ہو (**کما مر فی الفوق**) تو اس کی "بیع" اور "ربح"، مرابحہ شرعیہ کہلانے کی بجائے روایتی سودی معاملہ کہلانے کا زیادہ مستحق ہے، کیونکہ اس معاملہ کی مرابحہ شرعیہ کے ساتھ مناسب ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملتی، جبکہ سودی معاملہ کے ساتھ ظاہراً، صورۃ اور نتیجۃً "حقیقۃً" گہری مناسبت پائی جارہی ہے۔ سادہ الفاظ میں یہ "ربح" "ربوا" ہے، جو سودی قرضے پر حاصل ہورہا ہے۔ جسے ہم حرام سمجھتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

اجارہ بنوکیہ اور چند اصولی باتیں:

جیسا کہ ہم اوپر عرض کر آئے ہیں کہ مرابحہ واجارہ کو اسلامی بینکاری میں سرمایہ کاری کے لئے بنیاد بنانا شرعاً واصولاً درست نہیں، اصولی بحث کے بعد مرابحہ اور اجارہ کی ضمنی جزئیات سے بحث کی چنداں حاجت نہیں، البتہ اپنے بعض بینکاروں کی دلچسپی اور مشغولیت کے لئے مرابحہ کی طرح اجارہ کی بعض

جزئیات پر چند اصولی باتیں عرض کرنا چاہیں گے۔

پہلی بات: اجارہ میں عاقدین کا بنیادی مقصد کیا ہے

اجارہ مروجہ میں موجر اور مستاجر کا بنیادی مقصد کیا ہوتا ہے؟ کرایہ داری کے فوائد حاصل کرنا یا مساج (Commedity) کو خریدنا اور مستاجر (Lessee) کی ملکیت میں منتقل کرنا؟ اگر فریقین کا بنیادی مقصد کرایہ داری کا تعلق قائم کرنا ہوتو پھر مروجہ اجارہ کو اجارہ کے احکام اور آداب کے تناظر میں دیکھنا اور دکھلانا بالکل بجا اور معقول بات ہوگی اور معاملہ کے صحیح اور غلط ہونے کا مدار، اجارہ کے ارکان وشرائط کی موجودگی اور عدم موجودگی پر ہوگا۔لیکن بنیادی مقصد کرایہ داری کا تعلق نہ ہو بلکہ بعینہٖ اجارہ پر دی جانے والی چیز کی ملکیت کا انتقال مقصود ہوتو "**الامور بمقاصدھا**" کی رو سے یہ معاملہ "بیع" کہلائے گا نہ کہ اجارہ "بیع" کے مقصد کے کوحاصل کرنے کے لئے لفظ "اجارہ" کا استعمال دھوکہ اور فریب نہ سہی، لفظی، غلطی ضرور کہلائے گا، جبکہ اس لفظی غلطی سے بے پرواہی کا برتاؤ کرنے کے لئے "**العبرۃ للمعانی لا للالفاظ**" کا شرعی ضابطہ ہمارے پیش نظر رہے تو ہم الفاظ کے پیچوں میں الجھنے کی بجائے اصل مراد اور معنی یعنی "بیع" ہی کو موضوع بحث اور حکم کا محل قرار دیں گے۔

لہٰذا مروجہ اجارہ کا معاملہ درحقیقت مطلوبہ مال کی خرید وفروخت کا معاملہ ہے، اس کی تائید اجارہ کا معاملہ کرنے والوں کے عرف سے بھی ہوتی ہے کہ وہ یہ نہیں کہتے کہ ہم نے بینک سے گاڑی یا مکان کرایہ (Lease) پر لیا ہے یا لینا چاہتے ہیں، بلکہ وہ یہ کہتے ہوئے سوال کرتے ہیں کہ ہم نے لیزنگ پر گاڑی اور مکان خریدا ہے اس کا کیا حکم ہے؟ اس لئے مروجہ اجارہ کے معاملہ کو اجارہ کے لفظی اور فرضی میزان میں تولتے رہنے کی بجائے اگر بیع کے اصلی اور حقیقی پیمانے پر پرکھا جائے تو حلال وحرام اور جائز وناجائز کی پہچان میں زیادہ دیر نہیں لگے گی۔ چنانچہ معمولی غور وفکر سے یہ معلوم ہوسکتا ہے، کہ مروجہ اجارہ میں مطلوبہ مال کی خریداری کو حقیقۃ وعملاً اجارہ پر موقوف ومنحصر رکھا گیا ہے اور اس کے لئے مختلف فرضی حیلے اور اکتسابی تاویلیں ڈھونڈی گئی ہیں، مگر ہم آنحضرت ﷺ کی ان چند حدیثوں کو پیش کرتے ہیں جن میں آپ ﷺ نے

''بیع'' اور شرط سے منع فرمایا اور ایک عقد میں دو معاملوں کو ملانے اور جمع کرنے سے روکا، اگر ہمارے بینکار دونوں معاملوں (ابتداء اجارہ اور نتیجہ بیع) کو درست تسلیم کرنے اور کروانے پر مصر ہوں تو انہیں بینکاری کی ضرورتوں کے لئے نبی اکرم ﷺ کی حدیث "**صفقة في صفقة**" (عقد در عقد) کو بالائے طاق رکھنا ہوگا۔ **(فالعياذ بالله على ذلک)**

اجارہ بنوکیہ اور ایک آزمائشی سوال:

اگر وہ یہ فرمائیں کہ اصل مقصد اجارہ ہی ہے اور ''روایتی لیز زنگ'' کا متبادل ہے، تو پھر انہیں چاہئے کہ متبادل شرعی اجارہ کی ایک واقعی مثال پیش فرمانے کے لئے یہ اعلان کردیں کہ جن لوگوں نے ہمارے بینکوں سے اجارہ پر مکان یا گاڑی لے رکھی ہے وہ سب کے سب اجارہ کی مدت پوری ہوتے ہی بینک کا مکان اور گاڑی فوراً واپس کردیں اور بینک اپنی یہ ساری املاک واپس لے لے، اگر بینک ایسا کرنے کیلئے آمادہ نہ ہو بلکہ اس کے بجائے ''سیکورٹی ڈپازٹ'' کے بدلے یا مزید کچھ رقم کے بدلے اپنی گاڑی اور مکان کرایہ دار کے سپرد کرنے لگ جائے تو ہم اسے مالی تبادلہ کہیں گے اور یہی ''بیع'' (Sale) کہلاتا ہے اور یہ بیع ہوگی جو طویل عرصہ تک اجارہ کی قسطیں پوری ہونے کے انتظار سے معلق تھی، جو ''بیع وشرط'' جیسی حدیثوں کی رو سے خلاف شرع ہے۔ یہاں پر ہم متلاشیان حقیقت کی رہنمائی کے لئے امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی مندرجہ ذیل عبارت تکرار مفید کے طور پر دوبارہ پیش کرتے ہیں۔

قوله تحت عنوان النهي عن بعض البيوع المكاسب:

ونهى النبي عن الثنيا حتى يعلم .... ومنها ان يقصدبهٰذاالبيع معاملة اخرىٰ، يترقبها في ضمنه اومعه، لانه ان فقد المطلوب لم يكن له ان يطالب، ولا ان يسكت ومثل هذا حقيق بان يكون سبباً للخصومة بغير حق وليقضى فيها بشئى فصل......الخ: (ج ۱ ص ۱۹۹ ط: بیروت لبنان)

اگر مذکورہ صورت میں بینک اپنی گاڑی اور مکان واپس نہ لینے پر یہ عذر پیش کرے کہ جناب! ہم

یہ گاڑی یا مکان اپنے گاہک کو تحفہ اور ہدیہ کے طور پر دے رہے ہیں تا کہ ہمارا اچھا معاون اور گاہک بھی کار اور کوٹھی والوں کی فہرست میں شامل ہو سکے، تو ہم یہاں یہ سمجھنا چاہیں گے۔

کہ جناب عالی! جب مروجہ اسلامی بینکوں پر اعتراض ہوتا ہے کہ اسلامی اور روایتی بینکوں کے بنیادی مقاصد میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ دونوں کا مقصد نتیجہ کے اعتبار سے معاشرے میں معاشی ناہمواری کا قیام ہے، کیونکہ دونوں بینکوں کے طریقہ تمویل کا رُخ سرمایہ دار کے سرمایہ اور غریب کی غربت میں اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور اس میں خالصتہً سرمایہ دارانہ استحصالی فکر کار فرما ہے اور اسی نظام کے مقاصد کی تکمیل ہو رہی ہے، اگر اسلامی بینک اس اعتراض اور الزام کو مسترد کرتا ہے تو ایک پرانا اشکال اور بینکاروں کا جواب پھر سے دھرایا جائے گا کہ اسلامی بینک وہ صرف کاروباری اور صنعتی شہروں کے مرکزی علاقوں تک کیوں محدود ہے؟

اگر وہ غریبوں کی ہمدردی اور تمویلی طریقوں کے اخلاقی آداب کے واقعۃً رعایت کرتا ہے تو اسلامی بینک کو چاہیے وہ کم از کم بنگلہ دیش کے ڈاکٹر یونس صاحب کی طرح پسماندہ دیہی علاقوں میں اپنی برانچیں کھولے تا کہ غریبوں کا بھلا ہو اور سرمایہ داروں کے سرمایہ کے تحفظ کا الزام دور ہو سکے۔ اس کے جواب میں جھٹ سے یہ کہا جاتا ہے کہ جناب! اسلامی بینک کوئی خیراتی ادارہ تو نہیں کہ غریبوں میں خیرات بانٹتا پھرے بلکہ ایک تجارتی ادارہ ہے جہاں تجارت کا فروغ ہو گا وہیں سرمایہ کاری کرے گا۔

تبصرہ :

ہم اپنے اسلامی بینکاروں کے اس عذر کو تسلیم کرتے ہوئے عرض کرتے ہیں کہ خیرات کے ہم اور آپ سب ہی قائل ہیں، ہاں نام کا اختلاف ہو سکتا ہے، ہم سادہ اردو الفاظ میں صدقہ خیرات کہتے ہیں اور آپ ''چیریٹی'' (Charity) کہتے ہیں اور مستحق فقیروں پر صدقہ کا جذبہ بھی اسلامی بینک خوب رکھتا ہے اور اس کا حقیقی مصرف بھی تلاش کیا جا رہا ہے، لہٰذا ہم ازراہ تعاون مروجہ اسلامی بینکوں کو یہ تجویز دیتے ہیں کہ وہ اعلیٰ اخلاق و اسلامی آداب کا عملی مظاہرہ کرتے ہیں چیریٹی فنڈ میں تا حال جمع شدہ رقوم اور اجارہ پر دی

ہوئی اپنی املاک جن کی مدت پوری ہوچکی ہے۔سرمایہ دار کو تحفہ اور ہدیہ کے ذریعہ، کار اور کوٹھی کا مالک بنانے کی بجائے ان املاک کو بیچ کر ملک کے غریب پسماندہ دیہی علاقوں میں بنیادی ضروریات زندگی کا انتظام کریں، اگر ہمارے اسلامی بینکار اس تجویز کو اپنے اسلامی مزاج سے ہم آہنگ خیال کرتے ہوئے قابل قبول قرار دے رہے ہوں تو ہم دیکھتے ہیں کہ "**فاستبقو الخیرات**" پر عمل پیرا ہونے میں کونسا اسلامی بینک پہل کرتا ہے۔

اگر ایسا کرنا متوقع نہ ہو تو پھر یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ مروجہ اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے عملی طریقہ کار (Operational modes)، اغراض واہداف اور مقاصد میں بجز ناموں کے کوئی فرق نہیں ہے۔

بہر کیف اصل مدعا کا خلاصہ یہ ہے کہ عقد اجارہ میں مال اجارہ کے خرید وفروخت کی شرط ڈالنے سے "**بیعتین فی بیعة**" کی صورت بھی پیدا ہوجاتی ہے، "**ولا شرطان فی بیع**" کا حکم بھی ٹوٹتا نظر آتا ہے..... اور اگر معاملہ کی حقیقت پر نگاہ رکھی جائے، کہ اصل معاملہ تو قرض ہی کا ہو رہا ہے "**لایحل سلف وبیع**" کے حکم کی بھی خلاف ورزی ہو رہی ہے اور "**بیع العینہ**" کا معاملہ بھی پایا جا رہا ہے ان اسلامی دفعات کے تعارف اور تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو (تقریر ترمذی ج ا ص ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۰۷۔ ط: دارالعلوم کراچی)

فائدہ:۔

ممکن ہے کہ بعض لوگ عقد اجارہ میں پیشگی شرط سے چشم پوشی فرمانے کی کوشش فرمائیں، باوجود یکہ وہ "**الامور بمقاصدها**" اور "**العبرة للمعانی لا للالفاظ**" جیسے قابل اعتناء اصولوں سے اچھی طرح واقف ہیں، بالخصوص جبکہ حقیقت حال کے وہ عینی شاہدین بھی ہوں، ان کے سامنے سابقہ شرط کا ناموزوں اور ناقابل اعتبار ہونا قطعاً مشکل ہے، اس لئے اس حقیقت حال کا اعتراف کرنا انصاف ودیانت کا تقاضہ ہے کہ جس معاہدہ پر فریقین پیشگی دستخط کر چکے ہیں، اسی معاہدے کے بنیاد پر اس معاہدہ میں صراحتاً یا عرفاً طے شدہ طریقہ کار کے مطابق اجارہ کی قسطوں کی مکمل ادائیگی پر مستاجر کا اپنے زیر استعمال، مال کا

مالک بن جانا، سابقہ شروط عقد ہی کا نتیجہ ہے "**المعروف کا لمشروط**" کی رو سے اس نتیجہ تک پہنچنے کے لئے اختیار کردہ طریقہ ہی "شرط" کے زمرے میں آتا ہے، شرط کا مصداق تلاش کرنے کے لئے شرط کا زبانی یا تحریری وجود قطعاً ضروری نہیں، یعنی عرفی وجود ہی کافی ہے۔

دوسری بات: اجارہ میں خرچہ اور نقصان کی ذمہ داری کا تعین اجارہ/لیزنگ کے بنیادی قواعد میں یہ بتایا جاتا ہے کہ ملکیت سے متعلق اخراجات اور نقصانات کی ذمہ داری موجر (Lessar) پر آئے گی اور استعمال سے متعلق اخراجات مستاجر پر ہوں گے، حتی کہ معمول کے مطابق استعمال کی وجہ سے پیدا ہونے والے نقصانات اور خرابیوں کا ذمہ دار مستاجر (Lessee) ہوگا، اس ذمہ داری کی تعین کے لئے چھوٹے اور بڑے نقصان کی تعبیر بھی کی جاتی ہے، یعنی بڑے نقصانات مثلاً ایکسیڈنٹ، حادثہ، گاڑی کا جل جانا ایسے نقصانات کی ذمہ داری موجر پر ہوگی اور موجر ایسے نقصانات کی تلافی کے لئے انشورنش کرواتا ہے، جبکہ گاڑی کی سروس، ٹیونگ اور عام مرمت وغیرہ یہ سب اخراجات مستاجر کی ذمہ داری ہوگی۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص:۱۷۸، قانون اجارۃ: ص ۲۹۶ دستور شق نمبر ۱۰-۱۴/۱۱۱ جاہ ا ایگریمنٹ بحوالہ ارشد زمان صاحب)

کرایہ دار (lessee) پر کرایہ کے علاوہ شرط لگانا:

ہمارا خیال یہ ہے کہ اجارہ/لیزنگ میں موجر اور مستاجر کے درمیان ذمہ داریوں کی تعین اور تقسیم کرتے ہوئے فقہی احکام کی پوری طرح وضاحت اور رعایت نہیں فرمائی گئی، یہاں پر اجارہ شرعیہ کا ایک اہم بنیادی اصول "سہواً" نظر انداز شدہ دکھائی دیتا ہے، وہ اصول یہ ہے کہ اجارہ میں مستاجر (Lessee) یعنی اجرت پر دی گئی چیز کو قابل عمل اور صالح لا انتفاع حالت میں رکھنا اور اسی حالت پر مستاجر (Lessee) کو استعمال اور انتفاع کے لئے دینا یہ موجر (Lessar) یعنی مالک کی ذمہ داری ہے، کیونکہ اجارہ پر لی گئی چیز کا صالح للانتفاع (فائدہ اٹھانے کے قابل) ہونا مالکانہ ذمہ داریوں میں شمار ہوتا ہے، اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ مالک جو معاوضہ لے رہا ہے وہ معاوضہ اس چیز کے استعمال اور انتفاع ہی پر لے

رہا ہے۔پس موجر اگر معقود علیہ کا معاوضہ لینے کے باوجود کسی قسم کی اضافی ذمہ داری مستاجر پر لازم کرتا ہو تو یہ ذمہ داری شرعاً مستاجر پر لازم نہیں بلکہ شرط فاسد کے زمرے میں شامل ہو کر اجارہ کو فاسد اور خراب کردے گی کیونکہ اس شرط کا فائدہ خالصۃً موجر / مالک کے لئے ہے یا اس کی ملکیت سے وابستہ ہے۔

وفي الهندية: ولو استاجر دار اباجرة معلومة وشرط الاجر تطيين الدار وتعليق باب عليها او ادخال جذع في سقفها على المستاجر فالاجارة فاسدة، وكذا اذا اجر ارضاً وشرط كرى نهرها او حفر بئرها وضرب مسندة عليها، كذا في البدائع. (الہندیہ ج۴ ص۴۴۳)

وفي الوقاية وشرحه:

او ارضا (اي استاجر ارضا) بشرط ان يثنيها اي يكربها مرتين فان كان المراد يردها مكروبة فلاشك في فساده فانه شرط لايقتضيه العقد فيه نفع لاحد العاقدين وهو الموجر ....فان كان اثره يبقى بعد انتهاء العقد يفسد اذ فيه منفعة رب الارض وان كان آثمه لايبقى لايفسد .... الخ

(شرح الوقایۃ الاخیرین، باب الاجارۃ الفاسدۃ ج۳ ص۳۰۴،۳۰۳)

اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ (کار اجارہ/ہاؤس اجارہ) میں مستاجر پر اجرت یعنی استعمال اور انتفاع کے معاوضہ کے علاوہ کوئی ایسی شرط مسلط کرنا جو موجر کی نفع رسانی کیلئے ہو شرعی اصولوں کے مطابق نہیں ہے، ایسا معاملہ فقہی اصطلاح میں فاسد (غیر صحیح) (Defective) کہلاتا ہے۔

واضح رہے کہ کرایہ پر لی ہوئی چیز (کار یا مکان) کرایہ دار کے پاس شرعاً امانت ہوتی ہے اور امانت کا حکم یہ ہے کہ اگر معمول کے مطابق استعمال سے سے امانت کلی یا جزوی طور پر خراب ہو جائے استعمال کرنے والی کی طرف سے لاپرواہی اور جان بوجھ کر خراب کرنے کی غلطی اور زیادتی سرزد نہ ہوئی ہو تو ایسی جزوی یا کلی خرابی کی ذمہ داری اور مسئولیت امین (Trustee) (استعمال کرنے والے) پر عائد نہیں ہوتی۔

ولا يضمن ماهلك في يده أو بعمله كتخريق الثوب من دقه الا اذا تعمد الفساد فيضمن كالمودع

(الدر المختار ج۶ ص ۷۰، ۷۱ باب ضمان الاجیر، ط سعید کراچی)

پس ''فنانس لیز'' (Financial Lease) میں مکان یا گاڑی کا کرایہ دار اگر معمول کے مطابق مکان اور گاڑی استعمال کرتا رہے اور اس کے اس استعمال کی وجہ سے اس کی طرف سے غفلت اور تعدی کے بغیر کسی قسم کا نقصان ہو جائے خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو متاجر اس نقصان کا شرعاً ذمہ دار نہیں ہوگا، ان نقصانات کی تلافی اور تحمل خود مالک (Owner/Leaser) کرے گا مثلاً مکان میں رپیئرنگ یا گاڑی میں ٹیونگ اور عام مرمت وغیرہ اسی طرح اگر معمول کے مطابق استعمال کرنے سے انجن، باڈی یا ٹائر وغیرہ خراب ہو جائیں یا نقصان دار ہو جائیں تو اس کی ذمہ داری مؤجر پر ہوگی نہ کہ متاجر پر کیونکہ ایسے نقصانات کی تلافی ملکیت کی بقاء اور اصلاح سے تعلق رکھتی ہے اور یہ مالکانہ ذمہ داریوں کا حصہ ہے، ان ذمہ داریوں کو موجر اور متاجر کے درمیان تقسیم کرنا شرعاً درست نہیں ہے۔

لہذا اگر ''اجارہ بنوکیہ'' میں بینک اپنے آپ کو مالکانہ منافع کیلئے مالک قرار دیتا ہے تو اسے مالکانہ ذمہ داریاں بھی بالکلیہ قبول کرنی چاہئے، چھوٹے اور بڑے نقصانات کے دو خانوں میں تقسیم کر کے متاجر پر نہیں ڈالنا چاہئے یا پھر متاجر کی ملکیت تسلیم کر لینی چاہئے جو اس سارے معاملہ کا آخری مرغوب و مشروط مقصد ہے۔

مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینک حقیقی واقعاتی تجویز کو بھی قبول نہیں کر سکتے کیونکہ مروجہ اجارہ پر دی ہوئی ''کار'' یا ''مکان'' پر متاجر کی ملکیت تسلیم کر لینے کی صورت میں پہلے سے زیادہ وزنی اشکال ہوگا وہ یہ کہ اس عقد میں بڑے اور بھاری نقصان کی ذمہ داری کا بینک (بائع / فروخت کنندہ) پر عائد ہونا لازم آئے گا جو مقتضائے عقد کے سراسر خلاف ہے اور شریعت میں بائع کو اس قسم کے بھاری نقصانات کا ذمہ دار ٹھہراتے ہوئے معاملہ کرنا قطعاً ناجائز ہے۔

شاید یہی وہ بنیادی وجہ ہے کہ ہمارے اسلامی اور فقہی بینکار مروجہ اجارہ میں خریداری کی نیت قصد

وارادہ عزم وجزم اور وعدہ وشرط کے باجوذ مروجہ اجارہ کو بیع (خریداری) کہنے کی بجائے ''کاراجارہ'' اور ہاؤس اجارہ کہتے ہیں اوراجارہ ہی لکھتے ہیں عین ممکن ہے کہ اس کا سبب جذبہ ایمانی اور خوف آخرت ہو اوروہ یہ چاہتے ہوں کہ صحیح اسلامی بنیادوں پر سرمایہ کاری عملی نفاذ تک ہمارے اختیار کردہ فاسد معاملے کو اگر ''کراما کاتبین'' فاسد لکھنا چاہیں تو وہ ہمارے نامہ اعمال میں ہماری دستاویزات کے مطابق بڑے کی بجائے چھوٹا فساد لکھ دیں۔ واللہ أعلم و هو يقول :

ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وجائت سكرة الموت با لحق ذلك ما كنت منه تحيد (۱۸،۱۹)

و قوله تعالىٰ وان عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون (الانفطار:۱۰،۱۱،۱۲)

تیسری بات: عقد اجارہ میں اجرت کی شرح کا روایتی سودی معیار:

عقدِ اجارہ میں اجرت کی شرح کے تعین کیلئے بازار یا کسی خاص ملک کی شرح سود کو معیار بنایا جاتا ہے تا کہ اسلامی بینک کو اجارہ کے ذریعہ اتنا ہی نفع حاصل ہو جتنا روایتی بینک لیزنگ (Leasing) اور سودی قرضوں پر حاصل کرتے ہیں، یہی معیار مرابحہ میں ''ربح'' کی شرح متعین کرنے کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے۔

ایک اسلامی طریقہ تمویل کیلئے بازاری شرح سود کو معیار بنانے کی ناپسندیدگی کا اقرار واعتراف ہمارے جدید اسلامی بینکار بھی فرماتے ہیں، کیونکہ اجارہ کی اجرت اور مرابحہ کے ربح کو افراط زر کی شرح کے ساتھ منسلک کرنا اور بازاری شرح سود کو معیار بنانا اور ناپسندیدہ ونا مناسب عمل ہے، اس کی وجہ سے ایک اسلامی معاملہ سودی معاملہ کے مشابہ اور مماثل ہو جاتا ہے۔

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص:۱۸۰،۱۸۱)

ہمارے خیال میں سودی شرح کی اجرت اور ربح کی مقدار کی تعیین کیلئے معیار بنانے کو صرف نا

پسندیدہ طریقہ کہنا کافی نہیں، بلکہ اس معیار کو شرعی مزاج کی خلاف ورزی اور سودی مزاج کی رعایت سے تعبیر کرنا زیادہ موزوں اور مناسب ہوگا، دیکھئے جب اسلامی معاشرے کو شراب کی لعنت سے پاک کرنے کی مہم شروع ہوئی تو آنحضرت ﷺ نے ان برتنوں کے استعمال کو بھی ناجائز قرار دیا جن برتنوں میں شراب بنائی جاتی تھی تاکہ شراب کے برتن شراب کے رسیا لوگوں کو شراب نوشی کی یاد نہ دلائیں اور ان کی توجہ شراب نوشی سے مکمل طور پر ہٹ جائے، حالانکہ برتوں کے استعمال میں بظاہر کوئی مضائقہ نہیں تھا، یہی وجہ ہے کہ بعد میں آنحضرت ﷺ نے شراب والے برتنوں کے استعمال کی اجازت کا اعلان بھی فرمادیا تھا۔

غرض یہ کہ معاشرے سے کسی برائی کے خاتمہ کیلئے انقلابی قدم اٹھائے ہوئے شرعی مزاج کا جو ابتدائی تقاضا ہوتا ہے، شرح سود کو اجارہ کی "اجرت" (Rent) اور مرابحہ کے "ربح" (Mark-up) کیلئے معیار بنانا شرعی مزاج کے اس ابتدائی تقاضے کی خلاف ورزی ہے، اس لئے ایسے معیار کو اسلامی بینکاری کے انقلابی قدم کے اوائل میں استعمال کرنے سے شرعی مزاج کی خلاف ورزی اور سودی مزاجوں کی رعایت کا پہلو نکلتا ہے، لہٰذا اسے فی الحال جائز کہنے کی بجائے ناجائز کہنا چاہیئے، تدین اور دیانت کا تقاضا یہ ہے کہ صرف ناپسندیدہ کہنے پر اکتفاء فرمایا جائے۔

ربح کی شرح کے معیار پر فقہی اشکال:

مروجہ شرح سود کو اجارہ کی اجرت اور مرابحہ کے "ربح" کے لئے معیار بنانے میں ایک اور فقہی خرابی بھی لازم آتی ہے جس کی بہتیری تاویلیں کی گئی ہیں اور آئندہ بھی کی جاتی رہیں گے، وہ تاویلیں اپنے اندر جدید اسلامی بینکاروں کی تسلی کا سامان تو ضرور رکھتی ہوں گی، لیکن کسی فقہی طالب علم کا ان تاویلوں سے اتفاق اور اطمینان بظاہر بہت مشکل ہے، کیونکہ فقہی طالب علم نے فقہ کی پہلی کتاب سے لے کر آخری کتاب تک یہی پڑھا ہے کہ مرابحہ میں شرح ربح کا اور اجارہ میں اجرت کا پیشگی تعین اور معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ معاملہ ناجائز ہوگا، جبکہ ادھر سودی مارکیٹ میں شرح سود ہمیشہ یکساں نہیں رہتی بلکہ بدلتی رہتی ہیں، کیونکہ افراط زر کی شرح کے تناسب سے سود کی شرح میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے، اگر ان معاہدوں میں شرح سود کو بطور معیار

استعمال کیا گیا تو ''اجرت'' کا متعین اور معلوم رہنا مشکل ہو جائے گا اور اس سے اجرت کی مجہولیت (غیر متعین و غیر معلوم ہونا) لازم آئے گی، جس کی وجہ سے اجارہ مرابحہ کا عقد جائز نہیں ہوگا (کما مر)

غیر شرعی معیار پر متبادل تجویز کی حیثیت:

شرح سود کی غیر متوقع کمی بیشی کی وجہ سے موجر اور متاجر کو لاحق ہونے والے خطرات سے نمٹنے کیلئے اگر یہ تجویز دی جائے'' کہ کرایہ اور شرح سود میں ربط و تعلق کو (عام رکھنے کی بجائے) خاص حد تک محدود کر دیا جائے، مثال کے طور پر معاہدہ میں یہ شق رکھی جاسکتی ہے کہ خاص مدت کے بعد کرائے کی مقدار شرح سود میں ہونے والی تبدیلی کے مطابق تبدیل ہو جائے گی، لیکن یہ اضافہ کسی بھی صورت میں پندرہ فیصد سے زائد اور پانچ فیصد سے کم نہیں ہوگا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر شرح سود میں اضافہ پندرہ فیصد سے زائد ہوتا ہے تو کرایہ پندرہ فیصد تک ہی بڑھے گا، اس کے برعکس اگر شرح سود میں کمی پانچ فیصد سے زائد ہو جاتی ہے تو کرایہ میں کمی پانچ فیصد سے زائد نہیں ہوگی۔ (اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۱۸۲)

ہمارے خیال میں اس تجویز پر عمل کرتے ہوئے بھی اجرت کی جہالت (کرایہ کے معلوم نہ ہونے) کا دفعیہ و ازالہ نہیں ہوسکتا مجہولیت کا اشکال بدستور رہتا ہے، بلکہ مزید ایک خرابی کے ساتھ مجہولیت کا باقی رہنا اس طور پر بدستور ہے کہ کمی بیشی کا ۱۵/ اور ۵/ فیصد کے درمیان دائر رہنا بھی جہالت (عدم تعیین) سے خالی نہیں اور اس جہالت کو معمولی اور جہالت یسیرہ کہہ کر رد کرنا بھی مشکل ہے، کیونکہ جہاں کرایہ ہزاروں لاکھوں میں ہو وہاں فیصد کا مذکورہ تناسب معتد بہ رقم بن جائے گا، اور یہ فرق اچھا خاصا فرق ہوگا اس لئے مروجہ اجارہ کے کرایہ میں مجہولیت کی موجودگی کا فقہی اشکال مستر د نہیں کیا جا سکتا ہے۔

بعض لوگ مجہولیت کی موجودگی کو تسلیم کرتے ہوئے یہ تاویل کرتے ہیں کہ کسی معاملہ میں مجہولیت ، پوشیدگی اور خفا'' مفضی الی المنازعة ''ہونے (نزاع کا باعث بننے کی وجہ سے نا جائز ہوتا ہے، ان معاہدوں میں فریقین کے درمیان کرایہ اور نفع کی عدم تعین سے فریقین کے درمیان کسی قسم کے تنازع کا خطرہ اور خدشہ نہیں ہوتا کیونکہ فریقین اپنے اپنے معاہدوں میں اس پر رضامندی ظاہر کر چکے ہیں اور وہ اس

پر راضی ہیں۔

مگر یہاں پر دو باتیں قابل غور ہیں، ایک یہ کہ اگر کوئی معاملہ اپنی اصل کے اعتبار سے درست نہ بیٹھتا ہو، اس معاملہ میں فساد کے پہلو بھی موجود ہوں تو کیا فریقین کی رضامندی سے وہ معاملہ درست ہوسکتا ہے اور اس معاملہ میں پایا جانے والا فساد ختم ہوسکتا ہے؟ اگر فریقین کی اس نوعیت کی رضامندی کو قابل تسلیم قرار دیا جائے تو اس کے اثرات بہت دور تک جاسکیں گے، مثلاً ہم سود کے ناجائز ہونے کی وجوہات میں قرض خواہ کے استحصال اور اس پر ہونے والے ظلم کو بھی گردانتے ہیں، بعض جدید مفکرین اس وجہ کو یہ کہتے ہیں ہوئے رد کرتے ہیں کہ موجودہ دور میں قرض خواہ کا استحصال ہوتا ہے نہ ہی اس پر ظلم ہوتا ہے قدیم زمانہ کے سودی قرضوں میں ظلم و ناانصافی اور استحصال کا جو عنصر پایا جاتا تھا وہ اس وجہ سے تھا کہ وہاں قرض خواہ کی مرضی شامل نہیں ہوتی تھی ، بلکہ قرض خواہ کی مجبوری سے غلط فائدہ اٹھاتے ہوئے اس پر سود کا بوجھ بڑھایا جاتا تھا جبکہ موجودہ دور میں مقرض (قرض دینے والے) کا استحصال تو عدم ادائیگی کی صورت میں ممکن ہے لیکن قرض خواہ کا کوئی ظالمانہ استحصال نہیں ہوتا، بلکہ وہ جو سود ادا کرتا ہے اپنی رضا اور خوشی سے کرتا ہے اور فریقین کے درمیان کسی قسم کے جھگڑے کا باعث بھی نہیں بنتا کیا یہاں پر ایسی صورتحال میں ہمارے لئے اس بات کی گنجائش ہوگی کہ ہم سود ادا کرنے والے مقروض کی رضامندی کی بنیاد پر سود کی حرمت کی مذکورہ بالا وجہ کو نظر انداز کردیں تاکہ فریقین پر سود کا الزام نہ آسکے؟

الغرض "جهالة غير مفضى الى النزاع" کو اس قدر وسعت دینا کہ ہر قابل اصلاح معاملہ بغیر اصلاح کے اس دائرے میں آسکے خطرناک بات ہے، بلکہ فقہ اسلامی کی تطبیق جدید کی کاوشوں کا تقاضہ یہ ہے کہ "جهالة غير مفضى الى النزاع" کے قدیم لفظی و کتابی مفہوم میں قدرے تغیر و تبدل کا نظریہ اپنایا جائے۔

یہاں پر دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ اجارہ میں کرایہ کی شرح کو ۱۵فیصد اور ۵ فیصد کے درمیان دائر رکھنے کی تجویز ایک اور خرابی کو بھی مستلزم ہے وہ خرابی "غرر" اور "قمار" کی موجودگی یا علی الاقل

''غرر'' اور ''قمار'' کے شائبہ کی صورت میں پائی جائے گی، کیونکہ کرایہ کی شرح کا دو احتمالی قدروں کے درمیان معلق ومتردد رہنا'' **مستور العاقبة**'' (انجام کار کی حتمی صورت کی پوشیدگی) ہونے کی وجہ سے بہر حال ''غرر'' ہے اور فریقین کا کرایہ کی شرح کے تعین کیلئے ۱۵ اور ۵ فیصد کی دونوں انتہاؤں کے لئے تیار رہنا اور انتظار کرنا بعینہ ''میسر'' اور ''قمار'' (جوا) کہلانے کا حقدار ہے یا کم از کم " **تعليق التمليك على الخطر** " (یعنی تملیک کو کسی ایسے واقعہ کے ساتھ معلق کرنا جس کے وجود میں آنے نہ آنے کا دونوں کا احتمال ہو) کے مشابہ تو ضرور ہے۔ **لكون الا جرة و النفع مترددة بين القدرين۔**

چیریٹی فنڈ (Charity Fund) صدقہ یا جرمانہ؟

حقیقت وضرورت:

سودی نظام میں تو ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں خود بخود سود بڑھتا رہتا ہے، جس کے ڈر سے مدیون دین بروقت ادا کر دیتا ہے، لیکن ہمارے اسلامی عقود، مشارکہ، مضاربہ، مرابحہ اور اجارہ میں عدم ادائیگی یا بروقت ادائیگی نہ کرنے والے شخص پر اصطلاحی سود یا مالی جرمانہ کا ایسا بوجھ نہیں ڈالا جا سکتا ہے جس کی بدولت گاہک ادائیگی اور بروقت ادائیگی کو یقینی بناتا ہے، مروجہ اسلامی بینک اس مقصد کے حصول کیلئے اپنے مدیون پر دباؤ ڈال کر ایک خاص مقدار میں خاص نوعیت کے تصدق (صدقہ کرنے) کا پیشگی وعدہ لے لیتا ہے، یہ خاص مقدار، روایتی بینکوں کی اس اضافی شرح سود سے بھی ہو سکتی ہے جو شرح روایتی بینک قسط ادا کرنے والے اپنے قرض دار پر لازم کرتا ہے اور اس شرح سے زیادہ بھی ہو سکتی ہے اور عموماً زیادہ ہی ہوتی ہے، کیونکہ سود کی شرح بسا اوقات اتنی معمولی ہوتی ہے کہ اس کے لازم کرنے سے مدیون کسی خاص دباؤ کا شکار نہیں ہوتا، نیز اسلامی بینک یہ بھی کرتا ہے کہ یہ صدقہ، اسلامی بینک ہی کے پاس جمع کرایا جائے اس سلسلے میں وہ اپنے بعض اعذار بھی پیش کرتا ہے۔

(جدید معیشت وتجارت: ص ۱۴۴ ط: دار العلوم کراچی)

ایک اصولی بات:

یہاں پر صرف یہ اصولی و اساسی بات سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ "مدیون" کی طرف سے یہ التزام مدیون پر شرعاً لازم ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر لازم ہوتا ہے تو یہ سمجھنے کی ضرورت ہوگی کہ دیانۃً لازم ہے یا قضاءً یا دونوں طرح سے لازم ہے؟ التزام تصدق کا ان پہلوؤں سے جائزہ لینے سے قبل اگر مدیون کی طرف سے عدم ادائیگی کی بابت شریعت اسلامیہ کے عمومی مزاج کو سامنے رکھا جائے تو یہ تنقیح کرنا ضروری ہو جاتا ہے کہ آیا "مدیون مالی کمزوری اور تنگدستی کی وجہ سے ادائیگی نہیں کر پا رہا یا استطاعت ہونے کے باوجود دغا بازی اور ٹال مٹول کر رہا ہے؟

اگر مالی کمزوری اور تنگدستی کی وجہ سے ادائیگی نہیں کر پا رہا تو وہاں شریعت کا مزاج ہے "وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ" (سورۂ بقرہ آیت ۲۸۰) یعنی اگر مدیون تنگدست ہو تو اسے فراخ دستی تک مزید مہلت دینی چاہئے اور اگر مدیون مماطل ہے، استطاعت کے باوجود دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول سے کام لے رہا ہے تو یہ ظالم ہے

" مطل الغنی ظلم" (صحیح بخاری ج ا ص ۳۰۵)

اور ظالم سے اپنا حق وصول کرنے کیلئے کوئی بھی مناسب اور مشروع تدبیر اختیار کی جا سکتی ہے۔

لقوله ﷺ لی الواجد یحل عرضه و عقوبته

(رواہ ابوداؤد والنسائی مشکوۃ باب الافلاس والانظار ص: ۲۵۳: قدیمی)

ترجمہ: مستطیع شخص کا تاخیر کرنا اس کی بے آبروئی اور اسے سزا دینے کو حلال کرتا ہے۔

(مظاہر حق جدید ج ۳ ص ۱۳۸)

ہمارا حسن ظن یہ ہے کہ روایتی بینک کو چھوڑ کر اسلامی بینک کے ذریعہ سرمایہ کاری کرنے اور قرض لینے والا مسلمان یقیناً دینی سوچ کا حامل ہوگا، اسے حلال و حرام اور جائز و ناجائز کی تمیز جیسے جذبات ہی نے اسلامی بینکاری کا رخ کرنے پر مجبور کیا ہوگا، ایسے مسلمان گاہک کے جذبات کی قدر کرتے ہوئے ہم اسے

ظالم، دغاباز اور فراڈی کہنے اور سمجھنے کی بجائے انصاف پسند ضرور تمند اور تنگدست ہونے کی وجہ سے رعایت اور مہلت کا مستحق مسلمان سمجھیں تو اسلامی مزاج کے عین مطابق ہوگا لہٰذا اسلامی چھتری کے سائے میں کام کرنے والے بینکوں کو چاہئے کہ وہ اسلامی اقدار کی پاسداری کرتے ہوئے اپنے مدیون لوگوں کے حق میں " فَنَظِرَةٌ اِلٰی مَیْسَرَةٍ" کی پالیسی اختیار کریں اور روایتی بینکوں کے طرزِ عمل کی تقلید کرتے ہوئے اپنے گاہکوں پے اجباری تصدق کا مالی بوجھ نہ ڈالیں، اس لئے کہ جو تنگدست اور مجبور مسلمان اپنے فرض اور قرض ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس سے آپ نفلی صدقہ کروائیں تو یہ عجیب ترین بات ہوگی، بلکہ ایسا التزام کروانے سے اس مجبور مدیون کی مالی حالت مزید ابتر اور قابل رحم ہو جائے گی، حالانکہ اسلامی بینک تو سود سے بھاگنے والوں کی فلاح و بہبود اور ہمدردی کا پروگرام لے کر میدان میں اترا ہے۔

قیاس کن ز گلستان من بہار مرا

اجباری تصدق اور اس کا لزوم:

بہرکیف اسلامی بینک شرعی مزاج کی رعایت کرنے کے باجود اگر اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس کا مدیون مماطل ہے اور وہ اجباری تصدق کے بغیر دباؤ میں نہیں آسکتا نہ اسے عدلیہ وانتظامیہ کی مدد سے ہراساں کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی وہ کسی طور پر ادائیگی کیلئے آمادہ ہو تو ایسی صورتحال میں اجباری تصدق کے التزام کیلئے اسے پابند کرنا شرعاً درست ہے یا نہیں، ایسا التزام کروانے سے مدیون قضاءً و دیانۃً صدقہ کرنے کا پابند ہوگا یا نہیں؟ چنانچہ فقہ مالکی کی بعض نصوص کو بنیاد بناتے ہوئے ہمارے بعض اکابر اہل علم فرماتے ہیں کہ

"یہ التزام دیانۃً بالاتفاق لازم ہوتا ہے اور قضاءً لازم ہونے میں اختلاف ہے، موجودہ ضرورت کی بناء پر ان حضرات کے قول پر عمل کرنے میں کوئی حرج نہیں جو قضاءً بھی اس کے لازم ہونے کے قائل ہیں" (جدید معیشت وتجارت ص: ۱۴۵)

ان اکابر کے قول کی بنیاد امام خطاب رحمۃ اللہ کی کتاب " **تحریر الکمال فی مسائل الالتزام**" کی مندرجہ ذیل عبارت ہے، وہ اصل عبارت نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

"اما اذ التزم المدعی علیه للمدعی انه ان لم یو فه حقه فی وقت کذا و کذا فله علیه کذاو کذا ، فهذا لا یختلف فی بطلانه لانه صریح الربا........ الی قوله : واما اذا التزم انه ان لم یوفه حقه فی وقت کذا فعلیه کذا لفلان او صدقه للمساکین فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب ، فالمشهور انه لایقضی به کما تقدم وقال ابن دینار یقضی به"

(ص:٦٧١،ط بیروت بحوالہ اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص:۱۴۵)

ترجمہ : پس جب مدعی علیہ، مدعی کیلئے یہ التزام کرے کہ اگر مدعی علیہ نے مدعی کا حق اتنے اتنے عرصہ میں ادا نہ کیا تو مدعی علیہ پر مدعی کیلئے اتنا اتنا (مال) لازم ہے، یہ ایسا التزام ہے کہ جس کے باطل ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں اس لئے کہ یہ کھلم کھلا سود ہے۔۔۔

ہاں اگر مدعی علیہ نے یہ التزام کیا کہ وہ اتنے وقت میں اس (مدعی) کا حق ادا نہ کرسکا تو اس (مدعی علیہ) پر فلاں شخص (غیر مدعی) کیلئے اتنا (مال) لازم ہے یا مساکین کیلئے صدقہ (لازم) ہے یہ محل اختلاف ہے، اسی کیلئے یہ باب باندھا گیا ہے، پس مشہور (راجح قول) یہی ہے کہ اس پر فیصلہ نہیں دیا جائے گا، کما تقدم، اور ابن دینار فرماتے ہیں کہ اس پر فیصلہ دیا جائے گا۔(یعنی بذریعہ قضاء لازم کیا جائے گا)

اس عبارت میں دو باتیں قابل غور ہیں۔

ایک یہ کہ: مدعی علیہ کا مدعی (صاحب حق) کیلئے مقررہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں کسی کے مال یا کسی ادائیگی کا التزام کرنا کھلم کھلا سود ہونے کی بناء پر بالاتفاق حرام ہے۔دوسری بات یہ کہ صاحب حق کے علاوہ کسی اور فرد یا مساکین کیلئے اپنے اوپر کسی قسم کا مال یا صدقہ کو لازم قرار دینا مالکیہ کے مشہور یعنی راجح اور معمول بہ قول کے مطابق التزام کرنے والے پر قضاء واجب الاداء نہیں ہوتا، ہاں صرف ایک بزرگ ابن دینار رحمتہ اللہ ایسے التزام کو قضاء پورا کرنے کے قائل ہیں۔صاحب کتاب امام خطاب رحمہ اللہ کی عبارت کی رو سے ان کا قول مرجوح ہے، جسے فقہاء کرام معدوم کے درجہ میں سمجھتے ہیں قولہ:

" و المرجوح فی مقابلة الراجح بمنزلة العدم و الترجیح بغیر مرجح فی المتقابلات

ممنوع (شرح عقود رسم المفتی ص:۵ ،ط مکتبہ علمیہ کراچی)

نیز قول مرجوح کے بارے میں خود مالکیہ کے مشہور امام وترجمان علامہ الباجی المالکی رحمہ اللہ کا ارشاد ہے:

وھذا لا خلاف بین المسلمین ممن یعقد به فی الاجماع انه لا یجوز

(شرح عقود رسم المفتی ص:۵)

یعنی اہل اسلام میں سے جس کسی کا بھی اجماع میں اعتبار کیا جاسکتا ہے ان کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مرجوح قول پر فتویٰ وعمل ناجائز ہے۔

اس تصریح سے کوئی بخوبی یہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ مدیون کا دائن کے علاوہ کسی شخص کیلئے مال کا یا مساکین کیلئے صدقہ کا التزام مالکیہ کے قول کے مطابق واجب الایفاء ہوسکتا ہے یا نہیں؟ نیز ابن دینار رحمہ اللہ کی رائے کو جو مالکیہ کے مشہور وراجح قول کے مقابل ہے یعنی غیر مشہور اور مرجوح کے درجہ میں ہے اسے مالکیہ کا مذہب باور کرانا یا اس قول مرجوح پر کسی انقلابی رائے کی بنیاد رکھنا کس حد تک درست ہے؟

’’چیریٹی فنڈ‘‘ امام خطاب کی عبارت کی روشنی میں:

اسلامی بینکوں کے ’’چیریٹی فنڈ‘‘ کو ’’**تحریر الکلام فی مسائل الا لتزام**‘‘ کی درج بالا عبارت کے تناظر میں دیکھنا چاہیئے کہ بینکوں کا اپنے مدیون لوگوں سے اپنے ’’چیریٹی فنڈ کیلئے خاص شرح کے ساتھ صدقہ التزام کروانا صاحب حق (بینک) کیلئے التزام ہے یا غیر صاحب حق یا مساکین کیلئے؟ بینک کا طریق کار دونوں طریقوں میں سے کسی طریقہ کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے؟

چنانچہ امام خطاب رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا عبارت میں معمولی غور وفکر سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ بینک کیطرف سے اپنے مدیون سے صدقہ کا التزام کروانا مساکین کیلئے صدقہ کا التزام کرانے کی بجائے صاحب حق کے التزام کروانے سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے اس کی دو وجہیں صاف واضح ہیں:

۱۔ بینک کی حیثیت دائن (قرض دہندہ) کی ہے اور وہ التزام کروا رہا ہے اپنے مدیون سے، مدیون

بینک کے مطالبہ پر اپنے اوپر صدقہ کو لازم کر رہا ہے، یہ دائن اور مدیون کے درمیان التزام تصدق کا دوطرفہ معاہدہ ہے اس معاہدہ میں دائن کا اصرار ہی بنیاد ہے اس لئے اس مدیون کی طرف سے التزام تصدق کہنے کی بجائے دائن کی طرف سے اجباری تصدق کہنا زیادہ مناسب ہے ظاہر ہے کہ دائن اپنے مدیون کے ذمہ اپنے دین پر مستزاد کوئی بھی اضافی مالی بوجھ مسلط کرے تو اسے سود کہنے میں کوئی بڑی رکاوٹ حائل نہیں ہوتی۔

۲۔　اگر ہم اس التزام کو مدیون کی طرف سے یکطرفہ التزام بھی مان لیں تب بھی اس التزام کی نسبت دائن (صاحب حق بینک) ہی کی طرف ہوگی ، کیونکہ یہ رقم بینک ہی کو ادا کی جاسکتی ہے۔اس رقم کے انتظام و انصرام اور تقسیم وغیرہ کی ساری ذمہ داریوں میں بینک کی ترجیحات اور خواہشات ہی بنیاد ہوتی ہیں نیز اس کے دنیوی واخری فوائد وثمرات بھی بینک ہی کے کھاتے میں شمار ہوں گے، کیونکہ اگر بینک شرعی ضابطوں پر پورا اترنے کے بعد مساکین پر صدقہ کرے تو عنداللہ اجر وثواب کا مستحق ہوگا اور دنیا میں نیک نامی اور اچھی شہرت کے فوائد بھی بینک ہی کو حاصل ہوں گے اور ظاہر ہے نیک نامی اور شہرت کی قیمت غیر معمولی ہوتی ہے۔

الغرض دائن (بینک) کے اصرار پر مدیون کے التزام تصدق کو بینک سے منسوب کرنا آسان اور مساکین سے منسوب کرنا　ازحد مشکل ہے، یہ التزام عملاً وعرفاً صاحب حق کیلئے ہو رہا ہے لہٰذا امام خطاب رحمہ اللہ کی پیش کردہ عبارت کی روشنی میں اسے کھلم کھلا سود کہنا چاہیئے ،اگر زوردار قسم کی تاویلیں کی جائیں تو بھی اس التزام کو خالص سود کی مشابہت سے خالی قرار نہیں دیا جاسکتا۔

اصطلاحی وعدہ کی شرعی حیثیت:

یہاں پر بعض اہل علم یہ فرماتے ہیں کہ مدیون کی طرف سے التزام تصدق درحقیقت وعدۂ تصدق ہے اور علامہ حصکفی رحمہ اللہ کی درج ذیل عبارت کی رو سے وعدوں کو پورا کرنا لازم ہے۔

قولہ :

لان المو اعید قدتکون لا زمة لحاجة الناس وهو الصحیح کمافی الکافی و الخانیة و اقره خسروهنا و المصنف فی باب الا کراه وابن مالک فی باب

الا قالة (شامیہ ج۵ص ۲۷۷، ط:ایچ ایم سعید کراچی)

یعنی لوگوں کی ضرورتوں کے پیش نظر بعض وعدوں کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے اور یہی بات صحیح ہے۔

اس عبارت کے مفہوم میں بظاہر کوئی پوشیدگی اور الجھاؤ نہیں، صاف واضح بات ہے کہ بسا اوقات بعض وعدے لوگوں کی ضرورتوں کے پیش نظر واجب الایفاء ہوتے ہیں، یعنی ہر وعدہ ہر حال میں واجب الایفاء ہو اس کی کوئی اساس نہیں ہے، اس لئے کوئی دعویدار بھی نہیں، البتہ اتنی بات تو طے ہے کہ ہر قسم کے جائز وعدے کا پورا کرنا وعدہ کرنے والے مسلمان پر دیانۃً اور اخلاقاً لازم ہے، وعدہ خلافی کرنے والے مسلمان کے بارے میں بہت سخت سخت وعیدیں بھی آئی ہیں اور اس کی مذمت کی گئی ہے، یعنی وعدہ خلافی کرنے والے کا معاشرہ میں وقار بھی خراب ہوگا اور آخرت میں بازپرس بھی ہوگی۔اس پر سب کا اتفاق ہے۔

قابل غور پہلو یہ ہے کہ آیا کسی وعدہ کا قضاءً وقانوناً پورا کرنا بھی لازم ہے یا نہیں؟ بعض اکابر امت نے ظاہر نصوص کی رعایت کرتے ہوئے شرعاً قانوناً وقضاءً وعدہ پورا کرنے کو لازم فرمایا ہے، یعنی اگر کوئی شخص کسی سے وعدہ کرے تو اس وعدہ کا پورا کرنا اس پر واجب ہے اور خلاف ورزی کی صورت میں قانونی چارہ جوئی کیلئے عدالت سے رجوع کیا جاسکتا ہے اور عدالت وعدہ کرنے والے کو وعدہ نبھانے پر مجبور کرسکتی ہے ۔جبکہ جمہور فقہاءِ کرام کے نزدیک قضاءً وعدوں کا پورا کرنا لازم نہیں، یعنی وعدہ خلافی کرنیوالے کے خلاف عدالتی چارہ جوئی نہیں ہوسکتی۔

ہمارے نزدیک جمہور کا قول راجح ہے اس کی وجوہ ترجیح یہ ہیں:

۱۔ وعدہ عموماً یکطرفہ آمادگی کے طور پر ہوتا ہے اس کے ساتھ موعود لہ کا کوئی خاص واجبی حق متعلق نہیں ہوتا مثلاً کوئی شخص دوسرے کو ہدیہ دینے کی آمادگی ظاہر کرے تو یہ آمادگی بھی وعدہ ہے، اس وعدہ کی وجہ سے موعود لہ کسی قسم کا دعویٰ نہیں کرسکتا ہے، نیز ایک انسان نے دوسرے کے ساتھ جانے کا وعدہ کیا اور وہ نہ جاسکا تو موعود لہ کو حق نہیں پہنچتا کہ اسے مجبور کرے یا قانونی چارہ جوئی کرے کیونکہ جبر اور عدالتی کاروائی کیلئے ثابت شدہ حق کا موجود ہونا ضروری ہوتا ہے، ہاں یہ وعدہ خلافی اخلاقاً جرم ہے۔جس پر اسے ملامت کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ جن اکابر نے ظاہر نصوص کی بنیاد پر وعدہ نبھانے کو لازم فرمایا ہے، ان کے قول میں ایسی کوئی تفریق نہیں پائی جاتی کہ کون سے وعدے نبھانا قضاءً لازم ہے اور کون سے لازم نہیں؟ اگر ان کے قول کو اختیار کیا جائے تو پھر معمولی وعدہ کو پورا نہ کرنے والا بھی عدالتی مؤاخذہ کا حقدار ٹھہرے گا، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں اس لئے جمہور کا قول اختیار کرنے میں نفس الامر کی رعایت ہے وہی راجح ہے۔

۳۔ وعدہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے اپنے مخاطب کو اعتبار اور اعتماد دلانے کا نام ہے اور یہ تبرع محض ہے اور تبرع پر کسی کو مجبور نہیں کیا جاسکتا ہے، اس کی واضح سی مثال وعدہ نکاح (منگنی) ہے جسے فقہاء کرام نے بشمول ہمارے اکابر کے عین نکاح کی مانند واجب الایفاء اور لازم قرار نہیں دیا۔ حالانکہ بعض علاقوں میں یہ وعدہ نکاح ایجاب وقبول اور مہر کی تعیین وغیرہ پر بھی مشتمل ہوتا ہے اور ہم اسے صرف اس لئے غیر لازم اور ناقابل اعتبار سمجھتے ہیں کہ وہ محض وعدہ نکاح ہے، نکاح نہیں ہے۔

پس جمہور فقہا کرام رحمہ اللہ کے قول کے مطابق کسی وعدہ کا قضاءً پورا کرنا تو واعد (وعدہ کرنے والے) پر لازم نہیں، راجح قول یہی ہے، البتہ بعض زمانی ضرورتوں اور لوگوں کی حاجتوں کے پیش نظر بعض وعدوں کو پورا کرنا قضاءً لازم ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اس سوال کا مختصر جواب تو " **لان المواعید قد تکون لازمة لحاجة الناس** " میں موجود ہے، مگر اس سوال کے تفصیلی جواب کی طرف جانے سے قبل یہاں "وعد" اور "عہد" کے لغوی فرق کا لحاظ بھی مفید ہے۔

وعدہ اور عہد میں فرق:

عہد اور وعد میں فرق یہ ہے کہ عہد کسی شرط کے ساتھ مقرون اور مشروط ہوتا ہے جبکہ "وعدہ" کسی شرط کے ساتھ مقرون اور مشروط نہیں ہوتا۔

قال الحسن العسکری :۸۳: الفرق بین الوعد و العهد : ان العهد ما کان من الوعد مقرونا بشرط نحو قولک : ان فعلت کذا ، فعلت کذا ، ومادمت علی ذلک فانا علیه قال الله تعالیٰ : ولقد عهدنا الی آدم (طه الایة ۱۱۵) ای اعلمناه انک

لاتخرج من الجنة مالم تاکل من ھذہ الشجرۃ والعھد یقتضی الوفاء، والوعد یقتضی الانجاز ویقال : نقض العھد و اخلف الوعد "

(الفروق للغویۃ للعسکری ص:۴۹/ط مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ)

التزام تصدق (Undertaking of Charity) وعدہ ہے یا شرط؟

اس تفصیل کی روشنی میں ان اکابر اہلِ علم کے اس ارشاد کا تجزیہ بھی بآسانی ہوسکتا ہے کہ "قسطیں بروقت ادا نہ کرنے والے مدیون کا التزام تصدق محض وعدہ ہے نہ کہ شرط" کیونکہ معمولی غوروفکر سے معلوم ہوسکتا ہے کہ مدیون پر صدقہ کی ادائیگی کا لزوم تب ہی ہوگا جبکہ وہ قسطیں بروقت ادا نہ کرسکے، اگر قسطیں بروقت ادا کرلے تو اس پر کسی قسم کا صدقہ کرنا لازم نہیں، گویا کہ صدقہ کا لزوم بروقت عدم ادائیگی کے ساتھ مقرون ومشروط ہے، ایسا وعدہ جو کسی شرط کے ساتھ مشروع اور مقرون ہو وہ وعدہ نہیں "عہد" کہلائے گا۔ اور مشروط اور معلق ہونے کی وجہ سے "نذر" کے ساتھ واقعی مشابہت رکھتا ہے اور "نذر" وغیرہ خالصتہ دیانات میں سے ہیں، اگر کوئی نذر کو پورا نہیں کرتا تو کسی کو اس کے خلاف عدالتی کاروائی کا کسی کو حق حاصل نہیں ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی اس کا قائل ہے۔

مواعید لازمہ:

جہاں تک فقہاء کرام رحمہم اللہ کے اس ارشاد کا تعلق ہے کہ "بسا اوقات وعدوں کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے" اس میں لامحالہ تنقیح کی ضرورت ہے جس کی طرف اوپر بھی ہم اشارہ کرآئے ہیں، یعنی وہ کس قسم کے وعدے ہیں جن کو پورا کرنا لازم ہوتا ہے؟ ہمارے خیال میں خاص نوعیت کے مخصوص قسم کے وعدے ہوسکتے ہیں، اس ضمن میں وہ وعدے شمار ہوسکتے ہیں جو ارباب حقوق کے حقوق کی ادائیگی کے اوقات اور مدتوں سے متعلق ہوں، یا ایسے وعدے جن کے پورا نہ کرنے سے موعود لہ (جس سے وعدہ کیا گیا ہو) کسی واقعی نقصان اور حرج کا شکار ہوجاتا ہو۔ اول کی مثال جیسے کسی نے وعدہ کیا کہ میں فلاں وقت اور تاریخ میں

صاحب حق کا حق ادا کردوں گا، اگر مدیون مقررہ وقت اور تاریخ پر ادائیگی کا وعدہ پورا نہیں کرتا تو اسے اس وعدہ کے پورا کرنے پر عدالت کے ذریعہ مجبور کیا جاسکتا ہے، اس کو مزید مہلت دینا ضروری نہیں، ہاں دیون میں مقررہ وقت اور تاریخ سے پہلے بھی مطالبہ تو کیا جاسکتا ہے۔ لیکن مہلت اس کا اخلاقی اور قانونی حق ہے۔

وفی الشامیۃ،

"والحاصل ان تاجیل الدین علی ثلاثۃ اوجہ ...... وصحیح غیر لازم فی قرض واقالۃ و شفیع و دین میت ...الخ" (الشامیۃ ج۵ص۱۵۹،ط:ایچ ایم سعید کراچی)

وفی "فتح القدیر من کتاب ادب القاضی:

و اذ ثبت الحق عند القاضی و طلب صاحبہ حبس غریمہ لم یعجل بحبسہ حتی یامرہ بدفع ماعلیہ لان الجس جزاء المما طلۃبقولہ ﷺ لی الواجد یحل عرضہ و عقوبتہ،

(فتح القدیر، کتاب ادب القاضی ج۶ص۳۷۶، دار احیاء التراث العربی)

دوسرے کی مثال جیسے سلم واستصناع ہے، اگر کسی نے آرڈر پر کوئی چیز منگوائی یا بنوائی اور اس نے لینے کا وعدہ کررکھا تھا، مال حاضر ہوجانے یا تیار ہوجانے کے بعد اگر وعدہ کرنے والا Promisor اپنے وعدے سے مکر جاتا ہے تو اس سے مال منگوانے اور بنانے والے کو بھاری نقصان لاحق ہوسکتا ہے اور اس نقصان کا باعث اور بنیاد خریداری کا وعدہ کرنے والا شخص ہوگا، اس لئے موعودلہ Promiseee کو نقصان سے بچانے کیلئے وعدہ کرنے والے کو خریداری پر مجبور کیا جائے گا۔ اور اس کی وجہ سے اگر واقعی نقصان متحقق ہوچکا ہو یعنی نقصان احتمالی نہ ہو تو ایسے شخص اس کے وعدہ کی بنیاد پر مؤاخذہ ہوسکے گا۔

چنانچہ پہلی صورت میں ایفاء عہد کا لزوم درحقیقت مال کی ادائیگی کا عدالتی دباؤ ہے، برابر ہے کہ آپ اسے عدالتی جبر کہیں، یا لزوم کہیں، مقصد، حق کی ادائیگی ہے اور دوسری صورت میں نقصان کا سبب بننے والے کو مطلوبہ مال کی قیمت کی ادائیگی کے ساتھ مطلوبہ مال کی خریداری پر مجبور کرنا ہے۔ اس کو وعدہ لازمہ

کہیں یا مطلوبہ سامان کی خریداری پر مجبور کرنا، دونوں کا مقصد ایک ہی ہے۔

التزام تصدق میں وعدے کی حیثیت:

اب وعدہ لازمہ کے مذکورہ بالا مصداق کے تناظر میں التزام تصدق کے وعدہ ہونے کا جائزہ لیجئے کہ وہ کس قسم کے حق کی ادائیگی کے لئے دباؤ میں لانے کا ذریعہ ہے، اس وعدہ میں وعدہ خلافی کا تحقق کس نوعیت کا اور کس صورت میں ہوگا؟

ہمارے خیال میں التزام تصدق کا وعدہ نہ تو بعینہ کسی حق کی ادائیگی کا وعدہ ہے اور نہ ہی اس کے ذریعے لاحق ہونے والے کسی حقیقی نقصان کی تلافی مقصود ہوتی ہے، بلکہ یہ وعدہ الگ نوعیت کا حامل ہے جس کا حقدار کے بنیادی حق اور حقدار کو لاحق ہونے والے نقصان سے کوئی تعلق ہی نہیں، اگر آپ اس ''تصدق'' کا حقدار یعنی بینک کے ساتھ کسی قسم کا تعلق مانتے ہیں تو پھر اس صدقہ کو مساکین کے نام پر وصول فرمانے کے بجائے بینک کے نقصان کی تلافی کے نام پر جمع فرمائیں کیونکہ سردست مساکین کی بجائے بینک کی ضرورت مقدم ہیں، اس لئے کہ فقیر اور مسکین شخص اپنے فقر و مسکنت کے ساتھ زندہ رہ سکتا ہے، مگر شخص قانونی (بینک) محدود خسارے اور نقصان کے بعد فوراً مر سکتا ہے، اس لئے مرنے والا بھوکے سے زیادہ توجہ و رعایت کا مستحق ہے۔

باقی مال کی اس جمع بندی کو ہم ''جرمانہ'' (Penalty) سمجھتے ہیں اور بینکار حضرات ''صدقہ'' (Charity) کہتے ہیں، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ " لامشاحة فی الاصطلاحات " کا وسیع دروازہ کھلا ہوا ہے اور تا دیر کھلا رہے گا، جرمانہ سے التزام تصدق، التزام تصدق سے وعدہ تصدق کا تسلسل مزید جاری رہ سکتا ہے۔

تاہم اس سلسلہ کو اگر پوشیدہ اور غیر رسمی رکھا جاتا اور استحصالی سودی مارکیٹ میں کھلے تمام بینکاروں کے ہاتھ میں جانے نہ دیا جاتا تو تعزیر بالمال کی معمولی محدود درجہ کی اباحت اپنی جگہ بحث کی فقہی گنجائش ہوتی، مگر افسوس کہ سہواً یا عمداً تعزیر بالمال کو سودی بازار میں صدقہ کے نام سے کار خیر سمجھتے ہوئے

متعارف کرا دیا گیا جو کہ شریعت کے سراسر خلاف ہے۔ چنانچہ مشہور سندھی عالم وفقیہ مخدوم عبدالکریم المعروف میزان بن یعقوب البوبکانی رحمۃ اللہ "المتانة فی مرمته الخزانه" میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ سے تعزیر بالمال کی روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"الا ان راویته جوازالتعزیر باخذالمال ینبغی ان لایطلع علیه سلاطین زماننا لانهم بعدا لاطلاع فدیجاوزون حدالاخذ بالحق الی التعدی بالباطلاه"

(المتانة فی مرمته الخزانه ۵۴۶، سندھی ادب بورڈ کراچی)

اس عبارت سے یہ فائدہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حقوق کی ادائیگی کے لئے لوگوں پر اضافی مالی بوجھ کی "طرح" ڈال کر استحصالی اداروں کے ظالمانہ استحصال کو تقویت نہیں پہنچانی چاہئے، ورنہ ممکن ہے کہ محدود جرمانے لینے والے روایتی لوگ ہمارے اسلامی جرمانہ کی آڑ میں انسانی حدود سے بھی تجاوز کرجائیں۔

التزام تصدق اور اصطلاحی صدقہ:

حاصل یہ کہ التزام تصدق کے نام سے مدیون کو جو مال ادا کرنا پڑتا ہے وہ شرعاً واصطلاحاً "صدقہ" نہیں کہلا سکتا، کیونکہ مسلمان خود سے اپنے اوپر جس مالی ادائیگی کو عائد کرے وہ کسی امر کے ساتھ معلق ہو تو صدقہ واجبہ (نذر) کہلاتا ہے اور اگر غیر مشروط اور غیر معلق ہو تو صدقہ نافلہ ہے، اگر آپ بینک کے مطالبہ پر مساکین کے لئے مشروط اور معلق ادائیگی کا اہتمام کریں تو یہ زیادہ سے زیادہ "نذر" بن کر صدقہ واجبہ ہوگا، جس کے بارے میں ابھی عرض ہوا کہ وہ دیانات کے قبیل سے ہے، صدقہ واجبہ (نذر) کو پورا کرنے کے لئے قضاء مجبور نہیں کیا جا سکتا، اور اگر یکطرفہ غیر مشروط وغیر معلق اہتمام کہیں تو یہ محض نفلی صدقہ ہوگا جو تبرع محض ہے، ایسے صدقہ کو صدقہ کہنے کے لئے تو اختیار محض اور طیب خاطر بھی ضروری ہے، اگر اپنا اختیار رہا اور طیب خاطر نہ ہو تو ایسا صدقہ، شرعاً واصطلاحاً نفلی صدقہ نہیں کہلا سکتا۔ اگر اس صدقے کے ساتھ آپ التزام کا لاحقہ لگائیں اور صدقہ کرنے والے کو صدقہ پر مجبور کریں تو اسے کسی طور پر "صدقہ" نہیں کہا جا سکتا، ہاں"

جرمانہ'' کہا جاسکتا ہے اور ''جرمانہ'' کہنے میں زیادہ دقت اس لئے پیش نہیں آتی کہ صورت جرمانہ تو پہلے سے ہے اور اس صورت میں اسلامی روح ڈالنے کی سعی مشکور فرمائی گئی تھی تاکہ جرمانہ کی حقیقت بدل جائے، مگر یہ سعی لاحاصل رہی، اس لئے ''جرمانہ'' کی حقیقت پر صدقہ یا التزام تصدق کا لیبل مناسب نہیں، اگر جان بوجھ کر ایسا کیا جائے تو یہ "تزویر مذموم" کے زمرے میں آسکتا ہے۔

''كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ '' (سورۂ مدثر آیت ۳۸)

پس التزام تصدق کی بحث کو ہم یہیں ختم کرتے ہیں، اس پر مستزاد یہ عرض کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ مالکیہ کے قول پر فتویٰ دیتے ہوئے " **افتاء بمذهب الغير** " کی ان شروط وآداب کا لحاظ نہیں رکھا گیا جو حضرت تھانوی نوراللہ مرقدہم یا ہمارے دیگر اکابر نے بیان فرمائی تھیں اور یہ کہ فقہ حنفی کے مطابق مرابحہ واجارہ وغیرہ کی تشریح وتفصیل وتطبیق بتاتے ہوئے مالی جرمانہ کے متبادل کی تلاش میں مالکیہ کے ایک مرجوع قول تک جا پہنچنا یہ " **افتاء بمذهب الغير** " کے ممنوع دفعہ میں آتا ہے یا " **التقاط ممنوع** " کے زمرے میں؟ کیونکہ اس تفصیل میں جانے کی نوبت تب آتی جب ''تصدق'' کے ''التزام'' کی بنیاد کا واقعی اور قابل تسلیم ہونا معلوم ہوجاتا مگر ! اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

مروجہ اسلامی بینکوں میں سیکورٹی ڈپازٹ کی اسلامی حیثیت:

مختلف بینکوں میں اپنے گاہک کے ساتھ معاملہ کرتے ہوئے سیکورٹی ڈپازٹ کی مد میں عام طور پر کچھ رقم بینک کے پاس رکھوانی پڑتی ہے، یہ ہمارے مروجہ اسلامی بینکوں کا معمول بھی ہے اس لئے سیکورٹی کی فقہی حیثیت کا معلوم ہونے کی ضرورت ہے کہ آیا سیکورٹی ڈپازٹ کی جاری صورت ''رہن'' (Pledge) کا حکم رکھتی ہے یا کچھ اور؟ اگر آپ ''رہن'' کہیں تو اصولاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ رہن مال مضمون (واجب ضمان مال) کے بدلے ہوتا ہے، جبکہ اسلامی عقود اجارہ مرابحہ ہو یا مال مضاربت وشرکت یہ سب تو امانات کے قبیل سے ہیں نہ کہ مضمونات کے قبیل سے، ایسی رہن فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔

اور اگر اس رہن کو بینک اپنے استعمال میں لائے جیسا کہ معمول ہے (قانون، اجارہ ۲۶۸) تو یہ

انتفاع بالمرہون ہونے کی بناء پر سود ہوکر حرام کہلائے گا۔

اوراگر سیکورٹی ڈپازٹ کو آپ نتیجہ قرض(Loan) کہیں تو یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ قرض میں تاجیل(Deferring) ضروری نہیں ہوتی، اگر تاجیل ہو تو بھی لازم نہیں ہوتی، یعنی قرض میں طے شدت مدت سے پہلے بھی قرض کی واپسی کا مطالبہ ہوسکتا ہے، لہٰذا اگر کوئی گاہک سیکورٹی ڈپازٹ میں جمع شدہ رقم مقررہ وقت اور میعاد سے قبل واپس لینا چاہیے تو قرض کے احکام کی رو سے ''اسلامی بینک'' اس رقم کی واپسی کا شرعاً پابند ہوگا۔ لیکن کوئی اسلامی بینک اس پابندی کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں ہوسکتا، اگر غلط ہے تو تجربہ شرط ہے۔

اجارہ کے لئے سیکورٹی کی شرط

دوسرے یہ کہ سیکورٹی ڈپازٹ کو ''اجارہ شرعیہ'' کے لئے ضروری اور لازمی شرط قرار دینے میں ایک اور فقہی اشکال بھی لازم آتا ہے کہ عقد اجارہ میں یہ شرط غیر ملائم ہے، اس لئے جائز نہیں ہے۔

تفسدالاجارت بالشروط المخالفة لمقتضی العقد، فكل ماافسدالبيع مما مريفسدها   (الدرالمختار ج۶ص۴۶)

وقال في الهنديه :والاجارة تفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كمااذاشرط على الاجير الخاص ضمان ماتلف بفعله اوبغير فعله اوعلى الاجير المشترك ضمان ماتلف بغير فعله على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالىٰ، اما اذا اشترط شرطا يقتضيه العقد كما اذاشرط على الاجير المشترك ضمان ماتلف بفعله لا يفسد العقد كذافي الجوهرة النيرة۔   (الفتاویٰ الہندیہ، کتاب الاجارۃ) الفصل الثانی فی مایفسد العقد فیہ لمکان شرط (ج۴ص۴۴۳ط رشیدیہ)

اور اگر یہ اصرار کیا جائے کہ اجارہ میں سیکورٹی ڈپازٹ کا مطالبہ اور وصولیابی سرے سے شرط کے درجہ میں ہے ہی نہیں یا شرط تو ہے مگر ملائم ہے، غیر ملائم نہیں چنانچہ شرط فاسد بھی نہیں، مگر یہ کہنا بھی مشکل ہے

کیونکہ سیکورٹی ڈپازٹ کا مطالبہ بہر حال شرط فاسد ہے جو موجر کے فائدہ کے لئے لگائی جارہی ہے جس سے موٴجر (بینک) فائدہ اٹھاتا ہے، خواہ بعینہ کاروبار میں لگا کر یا کرایہ کی عدم ادائیگی کی صورت میں کرایہ کی مد میں منہا کرتے ہوئے اس رقم سے مستفید ہوسکتا ہے۔ اس کا مطلب یہی ہوا کہ یہ ایسی شرط ہے جو موجر کی نفع رسانی کا فائدہ دیتی ہے شرط فاسد اور مقتضی عقد کے خلاف کا یہی مفہوم ہے۔ ملاحظہ فرمائیں!

ولابیع بشرط.. لایقتضیه العقد ولا یلائمه وفیه نفع لاحدهما اوفیه نفع لمبیع هومن اهل الاستحقاق .(الدرالمحتار) (قوله لا یقضیه العقد ولایلائمه)قال فی البحر :معنی کون الشرط یقتضیه العقد ان یجب بالعقد من غیر شرط، ومعنی کونه ملائماً ان یؤکدموجب العقد ، وکذافی الذخیرة وفی السراج الوهاج :ان یکون راجعاالی صفة الثمن اوالمبیع کا شتراط الخبز والطبخ والکتابة ... الخ

(ردالمحتار: ج ۵ ص ۸۴، ۸۵، بحث البیع الفاسد، ط: سعید کراچی)

حاصل یہ کہ سیکورٹی ڈپازٹ کی شرط صرف اور صرف موجر (بینک) کی نفع رسانی پر مبنی ہے، ایسی شرط کو شرط فاسد ہی کہا جاتا ہے نہ کہ شرط ملائم۔

اگر آخری دفاعی حربے کے طور پر یہ فرمایا جائے کہ ''سیکورٹی ڈپازٹ'' کی حیثیت ''امانت'' کی ہے تو پھر ''امانت'' کے متعلقہ احکام کی تعمیل اسلامی بینک پر لازم ہوگی، من جملہ یہ کہ ''امانت'' کا مالک جب چاہے اپنی امانت واپس لینے کا حق رکھتا ہے، اسلامی تقاضہ یہ ٹھہرا کہ اگر کوئی انسان ضرورت مند ہونے کی بناء پر سیکورٹی ڈپازٹ میں جمع شدہ رقم واپس لینا چاہے تو اسلامی بینک پر اس رقم کی واپسی لازم ہوگی۔

وهی امانة هذاحکمها مع وجوب الحفظ والاداء عند الطلب واستحباب قبولها

(الدرالمختار ج ۵ ص ۶۶۴ کتاب الایداع، ط: سعید کراچی)

وفی الهندیه:واما حکمها فوجوب الحفظ علی المودع وصیرورة المال امانة فی یده ووجوب ادائه عند طلب مالکه کذافی الشمنی . والودیعة لا تودع ولاتعار ولا تؤجرولاترهن وان فعل شیأ منهاضمن کذافی البحر الرائق (الفتاویٰ الهندیه ج ۴ ص ۳۳۸ کتاب الودیعة، الباب الاول فی تفسیرالایداع ورکنها وشرائطها

وحكمها ط: رشيديه كوئٹه)

مگر اس شرعی حکم کی تعمیل کے لئے ہمارا کوئی اسلامی بینک تیار نہیں ہوتا ، اس لئے اس رقم کے امانت ہونے کا عذر بھی قابلِ قبول نہیں ہے۔

مروجہ اسلامی بینک کاری کو خلاف شرع کہنے کی چند مختصر وجوہات:

گذشتہ تفصیلی گذارشات سے یہ بات کافی حد تک کھل کر واضح ہو چکی ہے کہ مروجہ اسلامی بینک کاری کے لئے جو فقہی بنیادیں فراہم کی گئی تھیں ، وہ بنیادیں فقہی لحاظ سے انتہائی کھوکھلی اور حد درجہ کمزور ہیں، ان بنیادوں پر اسلامی بینک کاری کا ڈھانچہ کھڑا نہیں ہوسکتا۔ اس پر مزید اضافے کی ضرورت تو ہرگز نہیں البتہ تلخیص اور اختصار کے طور پر مروجہ اسلامی بینک کاری کا شرعی حکم اور اپنے علم کے مطابق اس کے خلاف شرع ہونے کی اہم اہم چند وجوہات تمہیدی بات کے بعد عرض کریں گے۔

تمہیدی بات:

نظریات کی دو بنیادیں:

تمام افکار ونظریات کو دو بنیادی خانوں اور خاکوں میں بانٹا جاسکتا ہے، ایک قسم وہ ہے جس کی بنیاد دلیل پر ہوتی ہے یعنی فکر ونظریہ دلیل کا تابع ہوتا ہے ،نظریہ وفکر کے زاویے دلیل و حجت کے تابع کر کے صحیح سمت کے رخ پر برابر کئے جاتے ہیں ، بالفاظ دیگر حجت و برہان پہلے آتی ہے اور نظریہ وفکر اس کے زیر اثر ہوتا ہے ، یا روایتی الفاظ میں یوں کہیں کہ یہ نظریہ وفکر درحقیقت آسمانی تعلیمات کی ہدایات پر مبنی ہوتا ہے ایسا نظریہ انسانی کمزوریوں کے اثرات سے پاک ہوتا ہے ، اس لئے اسے علی وجہ البصیرۃ صحیح اور درست کہا جاتا ہے ، اس کی روشن مثال اہل اسلام اور اہلسنت والجماعت کی فکر ہے ، جس کے بارے میں ارشاد ربانی ہے

" قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ قف عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ ط وَسُبْحٰنَ اللّٰهِ وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ " (سورۂ یوسف ۱۰۸)

اسی راستے کی پیروی وتابعداری اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے یہاں مطلوب ومحمود ہے ،

اس لئے مسلمانوں کو اس راہ کے قریب رہنے کے لئے اللہ تعالیٰ سے التجا کرتے رہنا چاہیے جس کی ترغیب وتعلیم "اھدنا الصراط المستقیم میں دی گئی ہے، یعنی اہل اسلام و اہل سنت والجماعت کی خصوصیات اولیہ میں سے ہے کہ ان کی فکر، دلیل کے تابع ہوتی ہے، دلیل کو اپنی فکر ونظر کے تابع نہیں کیا جاتا۔

جبکہ افکار ونظریات کی دوسری قسم وہ ہے جو اس کے برعکس ہے، یعنی پہلے نظریہ وفکر قائم ہوتا ہے پھر اس نظریہ وفکر کے مطابق دلائل اور براہین قائم کئے جاتے ہیں اور جہاں کہیں کوئی دلیل، حجت یا برہان اس فکر ونظر سے معارض ومتصادم ہو، اس کی تاویل وتوجیہ کی جائے، خواہ وہ تاویل وتوجیہ ہوسکتی ہو یا نہ ہوسکتی، اگر تاویل اور توجیہ اپنی طے شدہ رائے کیلئے کارآمد ثابت نہ ہوسکتے تو ایسی معارض اور مخالف دلیل وحجت کو رد کرنے کیلئے کوئی اور معیار قائم کر دیا جائے، اس نظریہ کی بنیاد درحقیقت شریعت اور عقلانیت کے درمیان تساوی وتوازی کی نسبت پر قائم ہے۔

اس فکر کے حاملین میں وہ تمام منحرف فرقے شامل ہیں جو خود کو اسلام کی طرف منسوب کرتے ہیں، مثلاً خوارج، روافض، معتزلہ، جہمیہ، کرامیہ نیز فتنہ خلقِ قرآن فتنہ انکارِ حدیث وغیرہ اسی طرزِ فکر سے راہ پا کر امت مسلمہ کے جسدِ اسلامی میں فتنہ قادیانیت جیسے ناسور نے جگہ بنانے کوشش کی اور اپنے خود ساختہ نظریہ پر صرف قرآن کریم سے کئی دلائل بتائے اور اپنے نظریہ وفکر کے خلاف جانے والے دلائل کی تاویل باطل اور توجیہ فاسد سے کام لیتا رہا، جہاں بات نہ بن پڑی وہاں ان دلائل شرعیہ کیلئے رتبہ نسخ ومسخ کی طرف لپکنے لگا۔ **فالا مان والعوذ و اللوذ الا سلام و اھلہ با اللہ الحی القیوم**

اس تمہید کے بعد مروجہ اسلامی بینکاری کو خلافِ شرع کہنے کی وجوہات ملاحظہ ہوں!

پہلی وجہ: مروجہ اسلامی بینکاری کے فکری زاویئے کا اختلاف:

پس ایک طالب علم اور عامی آدمی جب مروجہ اسلامی بینکاری کی فکری بنیاد کا تجزیہ کرتا ہے تو بلا تامل اسے یہی محسوس ہوتا ہے کہ اسلامی بینکاری کی فکری بنیادوں کے زاویئے اور نظریات پہلے قسم کی بجائے دوسری قسم کی طرف زیادہ مڑے ہوئے ہیں، اس لئے کہ وہ طالب علم اور عامی آدمی دیکھتا اور سوچتا ہے کہ

روایتی بینکاری کو مسلمانوں کیلئے کارآمد بنانے کا نظریہ قائم ہوا اور اس نظریہ میں روایتی بینکاری سے قریب قریب رہنے کو مجبوری تسلیم کیا گیا پھر اس دو جہتی فکر کیلئے فقہ اسلامی سے شواہد اور نظائر جمع فرمائے گئے، جو فقہی جزئیہ یا اصول اس فکر کیلئے پوری طرح شاہد اور نظیر کی افادیت میں کمزور نظر آیا تو اسے تراش خراش کے ذریعہ قائم کردہ فکر کے مطابق بنایا گیا، اگر کوئی فقہی اصول و جزئیہ اس فکر کے سامنے ایسا معارض و متصادم بن کر آیا کہ تاویل و توجیہ کی کوئی اور گنجائش نہ رہی تو وہاں ضرورت و حاجت کا ریتیلہ پہاڑ کھڑا کر کے معاملات میں توسیع کو بنیاد بنا کر مروجہ فقہ کو چھوڑ کر کسی اور طرف جانکلے۔

اسی پر بس نہیں بلکہ جہاں جہاں روایتی بینکاری کے زیر استعمال کسی کارآمد تمویلی طریق کار پر کسی فقہی اصطلاحی معاملے کا اطلاق مشکل دکھائی دیا وہاں وہاں دونوں معاملوں کی ظاہری صورت اور اصل مقصد کی یکسانیت کیلئے ایک سے زائد فقہی اصطلاحوں کو ملا کر اس روایتی معاملے کو اسلامی بنانے کی سعی فرمائی گئی۔

اس پر مستزاد یہ کہ روایتی بینکاری کے متبادل کے طور پر جن فقہی معاملات کو بنیاد بنایا جا سکتا تھا ان میں بھی یہ تفریق و تنقیح کی گئی کہ روایتی بینکاری کو مسلمانوں کیلئے کارآمد بنانے اور اسلامی بینکاری کو روایتی بینکاری سے قریب قریب رکھنے میں، اور روایتی بینکاری والے فوائد و ثمرات دینے میں کون سے فقہی معاملات زیادہ مفید اور مؤثر ہیں، جو زیادہ مفید اور مؤثر ہیں سر دست انہیں ہی اختیار کیا گیا، اگر چہ وہ تمویل کیلئے اصل بنیاد بھی نہ ہوں۔

اگر مطلوبہ فوائد اور ثمرات حاصل کرنے کیلئے کوئی غیر اصل بنیادوں کو اختیار کرنے پر اعتراض کرے تو اسے عبوری دور کی ضرورت کہہ کر خاموش کیا جائے اور جب وہ خاموش ہو جائے تو عبوری کے عذر کو پس پشت ڈال کر غیر اصل بنیادوں Secondary Bases کو اسلامی بینکاری کی کارآمد بنیادیں باور کرانے کیلئے خوب توانائیاں صرف کی جائیں اور ان بنیادوں کی تائید و حمایت میں مقالے، رسالے اور مضامین لکھے جائیں، اگر پھر بھی کوئی اعتراض کرے تو بینکنگ انگلش اور عصری ضرورتوں سے نابلد ہونے

کا طعنہ دے کر اس کا منہ چڑایا جائے۔

اسی طرح اگر کوئی بینکنگ کا ماہر یا عام گاہک روایتی بینکاری اور اسلامی بینکاری میں فرق محسوس کرنے سے عاجز اور قاصر رہے تو اسے یا تو جواب ہی نہ دیا جائے یا پھر ہماری بعض مقدس ہستیوں کا نام لے کر اور دستخط دکھا کر خاموش کرایا جائے کہ جناب! آپ اس ہستی کو مانتے ہیں یا نہیں؟ کیا آپ ان سے بڑے ہیں؟ یقیناً اس سوال کے سامنے کوئی روایتی بینکار اور عامی تو درکنار کوئی بڑے سے بڑا روایتی عالم دین بھی لب کشائی نہیں کر سکتا کیونکہ تا حال ہمارے یہاں اپنے بزرگوں اور بڑوں سے متعلق تقدیسی نظریہ زندہ ہے۔

ایسی صورتحال میں فقہی طالب علم یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ جس اسلامی بینکاری کو ہم فقہ اسلامی کی تطبیق جدید تصور کرنے جا رہے تھے، وہاں تو فقہ اسلامی کی کتر وبیونت ہوئی پڑی ہے، اسلامی بینک، فقہ اسلامی کی تابع دکھائی نہیں دیتا، ہاں فقہ اسلامی، بینک کا تابع بنا ہوا نظر آتا ہے، بینک کا اسلامی ہونا دشوار اور مسلمانوں کا روایتی معیارات پر بینکار بننا بہت ہی آسان نظر آتا ہے، یہ طالب علم مزید یہ خدشہ بھی محسوس کرتا ہے کہ روایتی بینکاری نظام اور فقہ المعاملات الاسلامی میں واضح فرق کے بغیر خلط ودمج کا یہ فکری سلسلہ دنیا میں اگر مقبول ومعروف ہو چلا تو کہیں اسلام اور دساتیز عالم کے درمیان وحدت ویگانگت کی تحریک کیلئے واضح حجت ودلیل نہ بن جائے۔

اس تفصیل کی روشنی میں مروجہ اسلامی بینکاری اور اس کے طریقہائے تمویل Modes of Financing کو ہم اس لئے خلاف شرع اور ناجائز سمجھتے ہیں کیونکہ کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادی فکر، اسلامی اور سنی (اہل سنت والجماعت طرز فکر سے درجہ انحراف تک جداگانہ معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مروجہ اسلامی بینکاری میں دلیل وحجت کی پیروی کی بجائے دلیل وحجت کو بینکاری کے تابع بنایا گیا ہے "**الرأی تحت الحجة**" اہل سنت والجماعت کا طریقہ ہے اور **الحجة تحت الرأی** زائغین منحرفین، اہل بدعت اور عقل پرستوں کا طریقہ ہے **واختر ما تختار لانک حر۔**

بایں معنی ہمارے اور مروجہ اسلامی بینکاری نظام کے درمیان دوری اور اجنبیت کا ایک باعث

فکری زاویوں کا اختلاف ہے، ہم بینکاری کو صحیح ماننے کے لئے شریعت اسلامیہ کے تابع ہونے کیلئے بضد ہیں اور مروجہ اسلامی بینکاری، فقہ اسلامی کی صرف ایسی تشریح و تطبیق کیلئے آمادہ ہے جو روایتی بینکاری نظام سے ہم آہنگ ہو، ایسی فکر کو ہم ماننے اور تسلیم کرنے سے اور جائز کہنے سے اس لئے معذور ہیں کہ اس فکر کے زاویۂ فکر و نظر کی دوسری قسم کی طرف زیادہ مائل ہیں

" والعذر عند کرام الناس مقبول"

فکری اختلاف کے اس عذر کے بعد کسی اور عذر کے بیان کی ضرورت بھی محسوس نہیں ہونی چاہئے، البتہ حسب معمول اختصار و اجمال کے ساتھ از راہ تفنن کچھ آگے بھی عرض کر دیتے ہیں۔

دوسری وجہ: مروجہ اسلامی بینکوں میں اسلامی تمویلی طریقوں کی عدم رعایت:

مروجہ اسلامی بینکوں کو فقہی نظام دیا گیا تھا، عملی طریقہ تمویل Operational Modes Financing میں اس کی رعایت نہیں کی جارہی، ہمارے فراہم کردہ اسلامی طریقہائے تمویل کے مطابق سرمایہ کاری کی نہ کوئی ضمانت دے سکتا ہے اور نہ ہی دے رہا ہے، گویا کہ ہمارا دیا ہوا نظام محض کاغذی اہمیت کا حامل ہے، اسلامی بینک کی سرمایہ کاری میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں، اس پر تین شہادتیں بروقت موجود ہیں۔

پہلی شہادت اسلامی بینکوں میں اکاؤنٹ کھولنے والے اور سرمایہ کاری کا حصہ بننے والے کثیر تعداد لوگوں کی ہے جو اسلامی بینکاری اور روایتی بینکاری کا واضح فرق معلوم نہ ہونے کی وجہ سے تشویش اور عدم اطمینان کا شکار ہو رہے ہیں اور ان کی شکایات میں اضافہ ہو رہا ہے۔

دوسری شہادت، ان دینی فکر کے حامل بینکاروں کی ہے جو بینکاری نظام اور اس کی باریکیوں کو ہمارے بینکاروں سے بدرجہا دقت نظر اور باریک بینی سے دیکھ اور سمجھ سکتے ہیں، وہ لوگ مروجہ اسلامی بینکاری اور روایتی بینکاری کے درمیان کوئی نمایاں، واضح فرق تلاش کرنے کے باوجود اپنی کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکتے اور ان کی تنقیحات اور تنقیدات باقاعدہ ریکارڈ کا حصہ ہیں۔

تیسری شہادت اربابِ فقہ وفتاویٰ کا عدم اطمینان اور شدید قسم کے تحفظات ہیں، ان حضرات کے تحفظات دو قسم کے ہیں، ایک یہ کہ اسلامی بینکاری کے لئے فقہ اسلامی کی جس ڈھب پر تشریح اور تطبیق کی کوشش کی گئی ہے وہ کوشش فقہی اور اصولی اعتبار سے نامکمل اور نا مناسب ہے، اس رائے کے حامل تقریباً ملک کے تمام مشہور ومعروف اہل فقہ وفتاویٰ ہیں۔

تحفظات کی دوسری قسم یہ ہے کہ ہمارے اسلامی بینکار ہمارے فراہم کردہ اسلامی طریقوں کے مطابق اسلامی بینکوں کا عملی نظام چلانے کے لئے غیر سنجیدگی اور غیر ذمہ داری کا مظاہرہ کر رہے ہیں، اس رائے کی حامل بھی ایک امت اور ایک جماعت ہے، جسے مخدوم العلماء حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کے نام سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، مروجہ اسلامی بینکاری کے عملی طریقہ سے متعلق حضرت مولانا مدظلہم کے حقیقت پسندانہ جائزے، دیانتدارنہ تحفظات وخدشات اور شکایات ہم باحوالہ شروع میں بیان کر آئے ہیں

بنابریں جس طریقہ تمویل کو عوام، بینکار اور فقہاءِ وقت، شریعت کے مطابق نہ سمجھ سکتے ہوں، بلکہ روایتی بینکاری ڈھب پر چلتا ہوا اور اس کی نہج پر سرمایہ کاری کرتا ہوا دیکھتے اور کہتے ہوں ایسی بینکاری کو ہم اسلامی بینکاری کہنے سے عاجز وقاصر ہیں اور غیر اسلامی وغیر اسلامی غیر شرعی بینکاری کہنے کے لئے مجبور ہیں۔

تیسری وجہ: روایتی اور اسلامی بینکوں کے مزاج کی یکسانیت:

مروجہ اسلامی بینکوں اور روایتی بینکوں کے درمیان مزاج، تشخص اور اہداف کے اغراض ک اعتبار سے کوئی نمایاں فرق نہیں ملتا۔

چوتھی وجہ: اسلامی بینکاری میں خلافِ شرع معاملات کا آمیزہ:

مروجہ اسلامی بینکوں میں کئی ایسے معاملات اور معاہدات پائے جا رہے ہیں کہ جن کے ناجائز ہونے میں کسی کو شک وشبہ نہیں ہوسکتا مثلاً: سودی قرضوں کا لین دین، اسلامی بینک، بینکنگ کونسل کے رولز

کے مطابق اسٹیٹ بینک سے سودی قرض لینے اور بعض نجی و سرکاری اداروں کو قرضے فراہم کرنے، نیز سرکاری تمسکات خریدنے کا پابند ہوتا ہے، بہر دو صورت سود کی ادائیگی ہو یا وصولی دنوں ناجائز ہیں، جہاں ادائیگی کو قانونی مجبوری کہا جائے وہاں بھی سودی معاہدے کا عدمِ جواز اور گناہ مرتفع ہرگز نہیں ہوتا۔

اسی طرح اسلامی بینک بازارِ حصص (Stock Exchange) میں شیئرز کی خرید و فروخت بھی کرتا ہے حالانکہ اسٹاک مارکیٹ کا کاروبار واقعی و عملی صورت حال کے پیش نظر اب بالعموم ناجائز قرار دینے کا انتظار کر رہا ہے، نیز رشوت کو بھی اسلامی بینک میں اچھا خاصا مقام حاصل ہے، مثلاً مضاربہ میں پیش آنے والا نقصان اصولاً اربابِ اموال کا نقصان ہوتا ہے مگر بینک کے ذمہ داران اپنے گاہک کو خوش اور وابستہ رکھنے کے لئے نقصان اپنے ذمہ لے لیتے ہیں اس رشوت کو "ہدیہ" کا نام دیا جاتا ہے۔

پانچویں وجہ: اسلامی بینکوں میں خلاف شرع مفروضوں کی موجودگی:

مروجہ اسلامی بینک کی بنیادوں میں کئی ایسے مفروضے پڑے ہوئے ہیں جو خالصۃً سودی نظام کی پیداوار اور ضرورت تھے۔ ان مفروضوں کو سرتوڑ کوششوں کے ذریعہ اسلام سے ہم آہنگ اور غیر متصادم اور غیر ممنوع کہہ کر زیرِ عمل لایا گیا ہے، جسے ہم خالصۃً غیر اسلامی سمجھتے ہیں، اور ان مفروضوں کو اسلامائز کرنے کی کوششوں کو بے سود سمجھتے ہیں مثلاً "شخص قانونی" کا تصور فوائد اور منافع کی صورت میں غیر اور نقصان کی صورت میں محدود ذمہ داری کا نام ہے، جس کے باطل ہونے میں شبہ نہیں ہونا چاہے اسی طرح روایتی بینکوں میں رائج "مالی جرمانہ" (Penalty) کو "صدقہ" (Charity) کے نام سے جائز قرار دینے کی سعی لاحاصل ہوئی ہے، حالانکہ ہمارے فقہی بینکار اچھی طرح جانتے ہیں کہ جہاں صدقہ نافلہ ہو، یا واجبہ ہی کیوں نہ ہو، وہاں جبر و لزوم نہیں، جہاں جہاں جبر لزوم ہو وہاں صدقہ نہیں، کچھ اور ہی ہوگا۔ انہیں بخوبی معلوم ہے کہ زکوٰۃ جیسے معاملے میں علماءِ امت متفق نہیں ہو سکے کہ فی زمانہ حکومت وقت اموال ظاہرہ کی زکوٰۃ جبراً وصول کرنے کا حق رکھتی ہے۔ بلکہ جمہور کی رائے یہی ہے کہ حکومتِ وقت کو جبراً زکوٰۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

چھٹی وجہ: اسلامی بینکاری میں سودی معاملات کے ساتھ مشابہت:

مروجہ اسلامی بینکاری کو بڑے اصرار کے ساتھ غیر سودی بینکاری کہا جاتا ہے، جبکہ اسلام، سود کی طرح سود کی مشابہت، شبہ اور مناسبت و مماثلت سے بچنے کا حکم بھی دیتا ہے، مگر اسلامی بینکوں میں سودی معاملات کی مشابہت و مماثلت اور شبہۃ الربوا کو قصداً وعمداً نظر انداز کیا جاتا ہے۔ مثلاً مرابحہ اور اجارہ اسلامی طریقہائے تمویل نہیں مگر ان کا مجوزہ طریقہ تمویل چونکہ سودی بینکوں کے طریقہ تمویل سے مشابہ اور مماثل ہے، اس لئے مرابحہ اور اجارہ کو طریقہ تمویل کے طور پر اختیار کیا گیا ہے، حالانکہ ہمارے فقہی بینکار اچھی طرح وقاف ہیں کہ مرابحہ مؤجلہ اور اجارہ مؤجلہ، سودی بینک کے سودی قرض اور روایتی لیزنگ سے کتنے مماثل و مشابہ ہیں اور اسلامی معاملہ مرابحہ اور اجارہ سے کتنے مشابہ ہیں، اور وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ نے "**عقود الآجال**" کے بارے میں کن خدشات کا اظہار فرمایا، (**کمامر**) اسی طرح مرابحہ اور اجارہ میں "ربح" (Mark-up) اور "**اجرت**" (Rent) کی شرح روایتی سودی معیار رات کے عین مطابق طے کی جاتی ہے، جو نام کے علاوہ سودی اور غیر سودی معاملات کا فرق واضح نہیں ہونے دیتا، بلکہ دونوں کے درمیان مشابہت اور شبہ وشبہات کو تقویت دیتا ہے، جدید انقلابی اقدام کے ساتھ روایتی سودی معیارات کو قبول کرنا شرعی مزاج کے بالکل خلاف ہے۔ اسی وجہ سے ہم مروجہ اسلامی بینکوں کو نہ اسلامی کہہ سکتے اور نہ ہی غیر سودی۔

ساتویں: اسلامی بینکاری میں شرعی کی بجائے غیر شرعی بنیادوں پر سرمایہ کاری:

مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادوں کو دو حصوں میں متعارف کرایا گیا تھا ایک حصہ دائمی، اصلی اور مستقل بنیادیں، جس میں مضاربہ و شرکت شامل ہیں، دوسرا حصہ عارضی، غیر اصلی اور عبوری بنیادیں ہیں، جن میں مرابحہ اور اجارہ وغیرہ شامل ہیں، آغازِ کار میں عارضی اور غیر اصلی بنیادوں کو نا مناسب اور خطرناک ہونے کے باوجود یہ کہ عبوری دور کے لئے طریقہ تمویل کے طور پر اختیار کیا گیا تھا، یہ عبوری دور

اور عبوری لفظ دونوں ناپید ہوتے جا رہے ہیں، مگر عارضی بنیادیں اب بھی اسلامی بینکاری کا سب زیادہ منافع بخش طریقہ تمویل ہے۔ حالانکہ اسلامی سرمایہ کاری میں مروجہ مرابحہ اور اجارہ کے مقابلے میں اصل بنیادوں (مشارکہ ومضاربہ) کے طریقہ تمویل کو اختیار کرنا چاہئے تھا اور زیادہ سے زیادہ رواج اور فروغ دینا اسلامی بینکوں کی ذمہ داری تھی، اور وعدہ بھی تھا مگر ہمارے مروجہ اسلامی بینک نہ اس ذمہ داری کا احساس کر رہے ہیں۔ بلکہ اسلامی بینکاری اس پر قانع ہو کر بیٹھ گئے ہیں اور ان طریقوں کو چھوڑنے کے لئے رضامندی بھی نہیں ہو رہے ہیں، اور نہ ہی اپنا وعدہ پورا کر رہے ہیں۔

حالانکہ اجارہ کے بعد خرید فروخت کا وعدہ اور قسطوں کی عدم ادائیگی پر صدقہ کے وعدہ کے ضمن میں ہمارے فقہی بینکاروں نے انہیں وعدے کا حکم بڑے دلائل کے ساتھ زوردار انداز میں سمجھایا ہے، وہاں تو اگر کوئی حنفی گاہک وعدہ پورا نہ کرے تو اس کے خلاف ہر قسم کا مواخذہ عمل میں لایا جا سکتا، مگر اپنا وعدہ نبھانا بھول گئے، یہ بھول سہواً نہیں عمداً ہے، اس کا آغاز اسلامی بینکاری کی پہلی مجلس سے ہوتا چلا آرہا ہے۔

اسلامی بینکاری کے اس قسم کے رویوں سے مختلف قسم کے شکوک وشبہات جنم لے رہے ہیں، اگر اسلامی بینکار اپنے عزائم اور وعدوں میں مخلص ہوتے تو آج اسلامی بینکاری میں اجارہ اور مرابحہ کا نامناسب وجود مٹ چکا ہوتا اور مشارکہ اور مضاربہ کی منزل تک پہنچ چکے ہوتے، مگر تاحال اسلامی بینکاری میں مرابحہ اور اجارہ کے مقابلہ میں مضاربہ اور مشارکہ کا عنصر اور حجم نہ ہونے کے برابر ہے، بلکہ اس اصل بنیاد کی طرف خاطر خواہ پیش رفت یا اس کا عزم بھی مفقود ہے۔

اس کی واضح مثال یہی ہے کہ مشارکہ اور مضاربہ اصل بنیاد ہونے کے باوجود بینکاری کے لئے زیادہ منافع بخش نہیں ہیں اور مرابحہ اور اجارہ شرعاً نامناسب اور بے بنیاد ہونے کے باوجود بینکاری سسٹم میں زیادہ منافع بخش نہیں ہیں، اس لئے وہ مرابحہ اور اجارہ ہی کو اختیار کئے ہوئے ہیں اور چھوڑنے کے لئے تیار بھی نہیں ہیں۔

اس لئے ہم اپنے اسلامی بینکاروں کو اعتماد اور دیانتداری کا سرٹیفکیٹ دینے سے معذور ہیں ان

کی اس نوعیت کی وعدہ خلافیوں کے تناظر میں ان کے عزائم میں اخلاص کے قائل نہیں ہو سکتے، بلکہ جزم کے ساتھ یہ کہنے کی گنجائش محسوس کرتے ہیں کہ ہمارے بینکار حضرات شرعی احکام سے زیادہ بینکاری ضرورتوں کی رعایت اور پاسداری کے فلسفہ پر عمل پیرا ہیں، اس لئے ہم ان کی سرگرمیوں کو''اسلامی''نہیں کہہ سکتے۔

آٹھویں وجہ:۔اسلامی بینکاری کا خطرناک سودی حیلوں پر انحصار:

ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی پیروی اور اتباع کی طرح ہمارے فقہی اور اسلامی بینکاروں کو اس حقیقت کا اعتراف اور ادراک بھی ہونا چاہیے کہ اجارہ اور مرابحہ کوئی مستقل مثالی اسلامی طریقہائے تمویل نہیں، مشارکہ اور مضاربہ کی اصل منزل تک پہنچنے کیلئے اجارہ ومرابحہ کو عارضی وعبوری بنیادوں پر اختیار کیا گیا تھا، اجارہ اور مرابحہ کا طریقۂ تمویل روایتی سودی سرمایہ کاری کے طریقوں کے ساتھ گہری مناسبت اور مشابہت رکھتا ہے، معمولی سے بے احتیاطی سے اجارہ ومرابحہ کے نام پر ہونے والی سرمایہ کاری خالص سودی سرمایہ کاری بن جاتی ہے اور دوسرے یہ کہ اسلامی بینکاری میں مرابحہ اور اجارہ کی حیثیت محض''حیلہ'' کی ہے۔یعنی اجارہ اور مرابحہ روایتی طرز پر سرمایہ کاری کرتے ہوئے سودی اور سودی لیبل سے بچنے کیلئے''حیلے'' کا کام دیتے ہیں اور ہم اس کو دو بنیادی وجہوں سے ناجائز اور خلاف شرع سمجھتے ہیں۔

ایک یہ کہ حیلوں کو مستقل نظام کی حیثیت سے معمولی بنالینا قانون شریعت کے خلاف ہے، اگر یہ دروازہ کھول دیا گیا تو پھر چند حیلوں کے بعد ساری شریعت بدل دی جائے گی۔

دوسری وجہ یہ کہ حیلہ بھی عام حیلہ نہیں ایسا حیلہ جو سودی معاملات کی مارکیٹ میں عام کیا جارہا ہے جس کی ممانعت دوگنا ہو جاتی ہے ایک تو نفس حیلہ کی خرابی اور دوسرے سودی معاملات کیلئے حیلہ سازی، اہل علم جانتے ہیں کہ امام محمد بن الحسن الشیبانی رحمہ اللہ تعالیٰ نے''بیع عینہ''پر شدید نکیر کیوں فرمائی تھی اور اسے ''اقرب الیٰ الحرام''(مکروہ تحریمی) کیوں فرمایا تھا اور اس لئے کہ یہ سودخوروں کا گھڑا ہوا حیلہ ہے جو سود کے لیبل سے بچنے کیلئے اسے اختیار کیا جاتا ہے۔

شکوہ!

یہاں پر ہمیں اپنے فقہی بینکاروں سے گلہ یہ ہے کہ ہمارے بعض علاقوں میں ''بیع عینہ'' کے ذریعے سود اور سودی مقاصد حاصل کئے جائیں تو وہ ناجائز ہوتا ہے، اور ''پٹھان کا سود'' کہہ کر اس کا مذاق بھی اڑایا جاتا ہے، اور آپ سود اور سودی مقاصد کے حصول کیلئے مرابحہ اور اجارہ کو بطور حیلہ اختیار کریں۔ تو وہ ''اسلامی بینکاری'' بن جاتا ہے، اسلامی مساوات اور روشن خیالی کا تقاضا یہ ہے کہ یا تو دونوں کو ''سود'' کہیں یا دونوں کو اسلامی بینکاری کہیں۔ واضح رہے کہ ہمارے ان بعض علاقوں میں ''بیع عینہ'' کی سرپرستی اور مختلف صورتوں کی تشریح وتطبیق کیلئے شریعہ ایڈوائزر بھی ہوتا، اسے وہ لوگ ''ملا صاحب'' کہتے ہیں ،ان کیلئے اسی کا فتویٰ معتبر اور کارآمد سمجھا جاتا ہے۔

انصاف پسندی کی توقعِ خیر:

ہم اپنے بینکاروں کے علم، تدین، تقویٰ، دیانتداری، جدتِ فکرونظر، انصاف پسندی اور علم دوستی سے یہ قوی امید رکھتے ہیں کہ وہ ''بیع عینہ'' کے بارے میں ''فقہ حنفی'' کے مدون ومرتب، ترجمانِ مذہب نعمانی امام محمد بن الحسن الشیبانیؒ کی رائے اور رائے کی بنیاد کو صحیح تسلیم فرمائیں گے، اور اجارہ ومرابحہ کو روایتی سودی طریقوں سے سرمایہ کاری کرنے کیلئے حیلے بناتے اور بتاتے ہوئے امامِ موصوف کے سخت گیر مؤقف کو سامنے رکھیں گے، کیونکہ ہمارے ان بزرگ حضرات نے روایتی جرمانہ کو برے اور ناجائز لیبل سے بچانے کیلئے ''ابن دینار مالکی رحمہ اللہ'' کا مرجوع کالمعدوم قول بھی بڑی قدردانی کے ساتھ اس لئے قبول کیا تھا اور اسے اسلامی بینکاری نظام میں مستقل شعبہ کی بنیاد بھی قرار دیا تھا کہ وہ ''مرجوح کالمعدوم'' متروک اور غیر مفتی بہ ہونے کے باوجود ایک صاحبِ علم کا قول ہے، جسے احتراماً جمع کے صیغے کے ساتھ ''بعض مالکی علماء کی رائے'' کے طور پر مشتہر فرمایا گیا تھا۔

امیدِ واثق ہے کہ یہ قدردان مزاج، امام محمد بن الحسنؒ کے مذکورہ مؤقف سے چشم پوشی نہیں کرے گا اور اگر ہم سودی حیلوں کی بابت امام محمدؒ کے مؤقف کی پیروی کرتے ہوئے اجارہ اور مرابحہ کو بطور طریقہ

تمویل اختیار کرنے کا ناجائز، خلافِ شرع اور ''اقرب الی الحرام'' کہیں تو وہ ہمیں معذور جانیں گے، کیونکہ یہی وہ ہمارا عذر ہے جس کی بنیاد پر ہم مروجہ اسلامی بینکاری کو شریعت کے خلاف قرار دے رہے ہیں۔

نویں وجہ: بینک اور شرکت و مضاربت کا مزاجی بعد:

اگر مروجہ اسلامی بینکاری کو اس کی حقیقی بنیادوں (مشارکہ و مضاربہ) پر چلایا جائے تو پھر ہمیں اسلامی بینکاری کے معاملات سے اصولی و کلیاتی بحثوں کی ضرورت نہیں رہے، کیونکہ مضاربہ اور مشارکہ کی شرعی بنیاد پر مشترکہ طور پر کاروبار ہو سکتا ہے اگر اس سے شرعی تقاضے پورے کئے جائیں تو اس کا نام بینک رکھیں یا کمپنی، بہرحال بنیاد درست کہلائے گی اور نام کی حد تک لفظی غلطی کا عذر کیا جا سکے گا۔ بہرحال شرکہ و مضاربہ کی بنیاد پر مشترکہ کاروبار کرنے کی صورت میں اصولی اختلاف نہیں ہے، اس لئے صرف جزئیات اور جزئیات کی تطبیق سے ہوگی۔ جیسا کہ ہم شروع میں مشارکہ مضاربہ کے زیرِ عنوان بطور مثال چند قابل اشکال جزئیات کی نشاندہی کر چکے ہیں۔

البتہ مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کے حوالہ سے فی زمانہ ایک اصولی اشکال بھی رہے گا کہ بینکنگ اور مشارکہ مضاربہ اپنے مزاج کے اعتبار سے یکجا نہیں ہو سکتے، اگر آپ بینکنگ کے مطلوبہ طریقہ کار کے مطابق سرمایہ کاری کرنا چاہیں تو مشارکہ و مضاربہ کے تقاضوں اور قاعدوں کی رعایت مشکل ہے اور اگر صرف مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر آگے بڑھنا چاہیں تو بینکنگ کے اہداف اور ضابطوں کی رعایت نہیں کر سکتے۔ (کما مر تفصیلہ فی موضعہ)

اس لئے اگر کوئی مستفتی ہم سے اسلامی بینکاری میں مشارکہ و مضاربہ کی بنیاد پر سرمایہ کاری کا حکم پوچھے تو ہم فی الحال سرمایہ کاری کے موجودہ مروجہ طریقے کو بینکاری ہی کہیں گے، مشارکہ اور مضاربہ نہیں کہیں گے۔ لقولہ تعالیٰ:

'' اِنَّآ اَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الْکِتٰبَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللّٰہَ مُخْلِصًا لَّہُ الدِّیْنَ o اَلَا لِلّٰہِ الدِّیْنُ الْخَالِصُ (زمر ۲،۳)

والان اللہ تعالیٰ اغنی الشرکاء عن الشرک، فدینہ کذلک۔

دسویں وجہ: مروجہ اسلامی بینکاری کے جوازی فتوے پر اصولی اشکال:

مروجہ اسلامی بینکاری کی حمایت تائیداور جواز میں جن بعض اہلِ علم کے فتوے سامنے آئے ہیں، وہ اصولی لحاظ سے قابلِ عمل نہیں ہیں۔

الف: یہ فتوے شذوذ اور تفرد پر مبنی ہیں، جمہور اہل فتویٰ کی مشاورت اور تائید سے عاری ہیں، یہاں تک کہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے ابتدائی مشاروتی مجلسوں کے شرکاء بھی پوری طرح اس نظام سے مطمئن اور متفق نہیں ہوپائے تھے اروان کے عدمِ اطمینان کی طرف توجہ بھی نہیں فرمائی گئی تھی، البتہ وہاں پر موجود بینکاروں کی رعایت ضرور فرمائی گئی تھی۔ (احسن الفتاویٰ، ج: ۷ص ۱۱۹۔ط: سعید)

ب: یہ فتویٰ اپنے اکابر کے طرزِ فتویٰ سے بالکل ہٹا ہوا ہے، ہمارے اکابر کے فتاویٰ میں ظاہر بینی، آزادی، سطحیت، خودرائی اور خودسری کا عنصر نہیں پایا جاتا تھا، ''حیلہ ناجزہ'' اس کی واضح مثال ہے، حالانکہ حضرت تھانویؒ کو درجۂ اجتہاد کے اہل ترجیح میں شمار کرنا کوئی مشکل نہیں تھا، اپنے اکابر کے طرز فکر عمل پر سختی سے کاربند رہنے کو طریق حق اور صراط مستقیم کہنے والے طبقہ کے لوگوں کو چاہیے تھا کہ وہ اپنے اکابر کے طریقے کو چھوڑ کر ظاہر بین اور آزادخیال علماء کرام کا طرز فکر نہ اپناتے، اگر آزادخیال اور ظاہر بین علماء کرام کے طرزِ عمل کو اس طرح مباح قرار دیا تو اس کے منفی اور خلافِ شرع اثرات سے نہ ہمارا ظاہر محفوظ رہے گا اور نہ باطن۔ الغرض اکابر کا طرز فکر عمل، آزادخیالی اور ظاہر بینی کو ''رائے'' کا درجہ دینے سے روکتا ہے۔

ج: یہ فتویٰ تقلیدی اصولوں کے بھی خلاف ہے، کیونکہ اس فتویٰ میں زوردارانداز میں ''مذہبِ غیر'' سے خلافِ اصول ''التقاط اورانتقاء'' کی رخصت کا تاثر عام کیا گیا ہے، اگر یہ تاثر عام کرنا درست ہوتو تو تقلید کے التزال کی وجوہ ختم ہوجائیں گی اوراس کا وہ انجامِ بد سامنے آئے گا جس کی نشاندہی ہمارے اکابر فرماتے رہے ہیں، یعنی دینِ الٰہی تشہی اور تعلب کیلئے تختہ مشق بن جائے گا۔ اگر یہ طرز فکر درست قرار پائے تو اہل اسلام کی صفوں میں ایسے لوگوں کی تعداد بھی اچھی خاصی ہے جو یہی نقطۂ نظر اسلام اور مذاہب عالم کے بارے میں رکھتے ہیں اوراس کی تشہیر اور ترویج کیلئے عملی کوششیں بھی ہورہی ہیں، ہمیں یادرہنا چاہئے۔

کسی سیلاب کے سامنے بند کھولنا آسان ہوتا ہے۔مگر باندھنا بہت مشکل ہوتا ہے۔

د: مذکورہ فتویٰ میں تقلید انحراف کو معاملات میں ''توسع'' کا نام دیا گیا ہے، حالانکہ اہل فتویٰ پر ''توسع'' کی بجائے ''توسط'' لازم تھا، یہی ''جمہور'' کا طریقہ ہے۔

وفی الموافقات للشاطبی:

''المسألة الرابعة : المفتی البالغ ذِروة الدرجة هو الذی یحمل الناس علی المعهود الوسط فیما یلیق بالجمهور، فلایذهب بهم مذهب الشدّة ولا یمیل بهم الٰی طرف الانحلال، والدلیل علیٰ صحة هذا انه الصراط المستقیم الذی جاءت به الشریعةفانه قد مران مقصد الشارع من المکلف الحمل علی التوسط من غیر افراطٍ ولاتفریطٍ ، فاذا خرج عن ذٰلک فی المستفتین خرج عن قصد الشارع وذٰلک کان ماخرج عن المذهب الوسط مذموماً عند العلماء الراسخین...''

وفیه ایضاً:

''وقد تقدم ان اتباع الهوٰ لیس من المشاقات التی یترخص بسببها....وان الشریعة حمل علی التوسط لا علی مطلق التخفیف والا لزم ارتفاع مطلق التکلیف من حیث هو حرج ومخالف للهوی ولا علی مطلق التشدید''

(الموافقات للشاطبی ج۴ص ۲۰۴-۵ ط: داراحیاءالتراث العربی)

وضاحت:

واضح رہے کہ حرجِ شرعی کے متحقق ہونے کے بعد شرعی دائرے میں تخفیف اورعدمِ تشدید کے سب علماء قائل ہیں،یعنی فتویٰ میں ضرر رساں شدت اورتشدید سے اصولی اجتناب پر سب کا اتفاق ہے،فی الوقت جو اختلاف ہے تخفیف اورترخیص کی وسعتوں کے بارے میں ہے،چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ بعض ایسے معاملات جوملکی یا بین الاقوامی قوانین کے رو سے عوام الناس پر متعلقہ قانون اورمعیار کے مطابق لازم ہیں،بامرمجبوری ایسے معاملات سے گزرنے کیلئے بقدرِ ضرورت ناجائز سمجھتے ہوئے گزرنے کی اجازت کے

سب علماء قائل ہیں مثلاً بوقت مجبوری ''ایل سی'' کھلوانا'' رقم کی منتقلی اور تحفظ کیلئے کسی بینک کی خدمات حاصل کرنا، یا حج اور عمرے کیلئے بینک کی خدمات اور سہولیات سے وابستہ ہونا، اسی طرح شناختی کارڈ اور پاسپورٹ وغیرہ کیلئے تصاویر کا استعمال بقدر ضرورت مباح شمار ہوتے ہیں اور سب علماء اس کو مباح کہتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں ان مراحل میں پیش آمدہ ناجائز امور کا وبال ان قوانین کے بنانے والوں پر ہے۔

الغرض اس ضرورت کی حد تک مسلمان کا تعلق کسی بھی بینک سے ہو تو مباح ہوگا، خواہ وہ ''حبیب بینک'' ہو یا ''مسلم کمرشل'' ہو یا کوئی اور بینک، اس ضرورت پر اگر کوئی مزید تخفیف کیلئے اصرار کرتے ہوئے یہ کہے کہ بینکوں کو تجارتی اداروں کی طرح کاروبار کی اجازت بھی ہونی چاہیے اور اس سلسلہ میں پیش آنے والی ہر رکاوٹ کو ''توسع'' کہہ کر نظر انداز کر دینا چاہیے تو ہمارے خیال میں یہ اصرار نتیجتاً صرف فتویٰ کے اصولوں سے انحراف ہی نہیں بلکہ مقاصدِ شریعہ اور صراط مستقیم کے اقتضاء کے منافی بھی۔ پس اصولِ افتاء کی رو سے مذکورہ فتویٰ قابل عمل نہیں ہے، اس لئے اس ''فتویٰ'' کو ''فتویٰ'' یا علی سبیل التنازل ''رائے'' کا درجہ دینے پر ہمارے نزدیک اصرار نہیں کیا جا سکتا ہے۔

ھ: اگر مذکورہ فتویٰ کو فتویٰ اور رائے کے درجہ میں اہلِ علم تسلیم فرمالیں تو بھی وہ فتویٰ اصولاً قابلِ عمل نہیں ہوگا، کیونکہ جس مسئلہ میں اہلِ علم اور اربابِ فتویٰ کے درمیان اختلاف ہو جائے ایک فتویٰ جواز بتاتا ہو اور دوسرا فتویٰ عدمِ جواز بتاتا ہو تو اصولاً عدمِ جواز والا فتویٰ راجح ہوگا، اس کی دو وجہیں معلوم ہوتی ہیں۔

ایک یہ کہ کسی مباح کام کو اگر ترک کیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اگر یہی کام ناجائز ہو اور اسے کیا جائے تو اس میں دینی حرج ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جس معاملہ کی حلت وحرمت اور حظر واباحت میں دلائل کی بنیاد پر علماء کرام کے درمیان اختلاف ہو جائے تو وہ معاملہ اگر اصولاً مکمل طور پر حرام یا مکمل طور پر حلال نہ کہلا سکتا ہو تو مشتبہات میں بہر حال شامل ہو جاتا ہے۔ اس ''مشتبہ'' معاملہ کو جائز اور مباح کہہ کر پیش نہیں کیا جا سکتا، بلکہ اشتباہ کی وجہ سے اس معاملہ سے باز رہنا ہی شریعت کا تقاضہ شمار ہوتا ہے۔

قوله صلی الله علیه وسلم

وعن النعمان بن بشیر قال: قال رسول الله ﷺ الحلال بین والحرام بین وبینهما مشتبهات لا یعلمهن کثیر من الناس فمن اتقی الشبهات استبرء لدینه وعرضه ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام ، کالراعی یرعی حول الحمی یوشک ان یرتع فیه الا وان لکل ملک حمی الا وان حمی الله محارمه .... الحدیث

(مشکوٰۃ المصابیح: ۲۴۱، ط: قدیمی کراچی)

ترجمہ : حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ روای ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: حلال ظاہر ہے، حرام ظاہر ہے اوران دونوں کے درمیان مشتبہ چیزیں ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے ، لہٰذا جس شخص نے مشتبہ چیزوں سے پرہیز کیا، اس نے اپنے دین اوراپنی عزت کو پاک ومحفوظ کرلیا (یعنی مشتبہ چیزوں سے بچنے والے کے نہ تو دین میں کسی خرابی کا خوف رہے گا۔اورنہ کوئی اس پر طعن وتشنیع کرے گا)اورجو شخص مشتبہ چیزوں میں مبتلا ہوا' وہ حرام میں مبتلا ہوگیا اوراس کی مثال اس چرواہے کی سی ہے جوممنوعہ چراگاہ کی مینڈ پر چراتا ہےاورہروقت اس کا امکان رہتا ہے کہ اس کے جانوراس ممنوعہ چراگاہ میں گھس کر چرنے لگیں ، جان لو!ہر بادشاہ کی ممنوعہ چراگاہ ہوتی ہےاوریادرکھو اللہ تعالیٰ کی ممنوعہ چراگاہ حرام چیزیں ہیں"

(ترجمہ از مظاہر حق جدید ج ۳ ص ۳۴ ۔ط: دارالاشاعت)

اس حدیث شریف کی تشریح میں شارح فرماتے ہیں:

"حلال ظاہر ہے---اسی طرح حرام ظاہر ہے------ایسے ہی کچھ چیزیں ایسی بھی ہیں جن کی حرمت یا حلت کے بارے میں دلائل کے تعارض کی بناء پر کوئی واضح حکم معلوم نہیں ہوتا' بلکہ یہ اشتباہ ہوتا ہے کہ یہ حرام ہیں یا حلال؟....."

بہر حال کیف مشتبہ چیز کے بارے میں علماء کے تین قول ہیں:

۱۔ ایسی چیز کو نہ حلال سمجھا جائے نہ حرام اور مباح، یہی قول سب سے زیادہ صحیح ہے اور اس پر عمل کرنا چاہیے جس کا مطلب ہے کہ ایسی چیز سے اجتناب کرنا ہی بہتر ہے۔

۲۔ ایسی چیز کو حرام سمجھا جائے۔

۳۔ ایسی چیز کو مباح سمجھا جائے۔

(مظاہر حق جدید کتاب البیوع ج ۳ ص ۳۵،۳۴، ط: دار الاشاعت کراچی)

حضرت نعمان بن بشیر مذکورہ حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے اپنے یگانہ انداز اور عالمانہ شان کے مطابق بہت ہی عمدہ اور تفصیلی گفتگو فرمائی ہے:

''اس حدیث میں نبی کریم ﷺ نے ''مشتبہات'' سے بچنے کا جو حکم دیا ہے بعض حالات میں یہ حکم وجوبی ہے اور بعض حالات میں یہ حکم استحبابی ہے، اگر ایک عالم یا مجتہد کسی چیز کی حلت اور حرمت کی تحقیق کر رہا ہے کہ یہ حلال ہے یا حرام؟ اور اس تحقیق کرنے کے نتیجہ میں اس کے سامنے دونوں قسم کے دلائل آئے اور موازنہ کرنے کے نتیجہ میں دونوں طرف کے دلائل وزن کے اعتبار سے برابر معلوم ہو رہے ہیں اور کسی ایک جانب ترجیح قائم نہیں ہو رہی ہے۔ ایسی صورت میں وہ چیز مشتبہ ہو گئی۔ لہٰذا ایسی صورت میں اس عالم اور مجتہد کو چاہیے کہ جانب حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے اس کی حرمت کا فیصلہ کرے، اس لئے اس صورت میں ''مشتبہ'' سے بچنے کا حکم ''وجوبی'' ہے۔

یا اگر ایک عام آدمی نے کس مسئلے پر دو عالموں سے فتویٰ حاصل کیا ایک عالم نے جواز کا فتویٰ دیا اور دوسرے عالم نے عدمِ جواز کا فتویٰ دیا اگر اس (عامی) کی نظر میں دونوں عالم اپنے علم اور تقویٰ کے اندر برابر ہیں تو اس صورت میں اس عامی پر واجب ہے کہ وہ اس عالم کے فتویٰ پر عمل کرے جو عدم جواز کا فتویٰ دے رہا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ مسئلہ ''مشتبہات'' میں سے ہو گیا اور ایسا مشتبہ ہے جس سے بچنے کا حکم ''وجوبی'' ہے۔

(آگے مزید فرماتے ہیں کہ)اور اگر ...... جانب حلت کے دلائل، حرمت کے دلائل کے مقابلے میں زیادہ قوی اور راجح ہوں تو اس صورت میں ایک عالم اور مفتی حلت کے دلائل راجح ہونے کی وجہ ہونے کی وجہ سے اس کے حلال ہونے کا فتویٰ دیدے گا، لیکن چونکہ جانب حرمت پر بھی کچھ دلائل موجود تھے جس کی وجہ سے وہ مسئلہ ''مشتبہ'' ہوگیا، لیکن ایسا ''مشتبہ'' ہے جس سے بچنے کا حکم استحبابی ہے، لہٰذا تقویٰ کا تقاضہ یہ ہے کہ آدمی اس چیز سے پرہیز کرے اور جانب حرمت پر عمل کرے۔

(تقریر ترمذی حصہ معاملات ج ا ص ۳۷۔۳۶ ط: میمن پبلیشرز کراچی)

آگے مثال کے ذریعے وضاحت فرمائی ہے کہ انگریزی روشنائی سے متعلق حضرت تھانویؒ کا اجتہاد جانب حلت تک پہنچا، مگر اس کے باوجود حضرت تھانویؒ نے کبھی انگریزی روشنائی استعمال نہیں فرمائی، کیونکہ اختلاف رائے کی وجہ سے ''اشتباہ'' آگیا تھا اور ایسا کہ جس سے بچنا محض استحبابی تھا مگر اسوۃ العلماء وقدوۃ الصلحاء حضرت حکیم الامت قدس اللہ اسرارہم نے عمر بھر انگریزی روشنائی سے اجتناب فرمایا۔

(تقریری ترمذی، ص: ۲۸، ۲۷)

اس تفصیل کی روشنی میں ہم اپنے بینکاروں کی خدمت میں چند الوداعی باتیں عرض کرنا چاہتے ہیں:

۱۔　اسلامی بینکاری کے حوالے سے آپ کی رائے گرامی بالاتفاق حیلہ بازیوں اور مرجوح اوال پر مبنی ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والے حضرات کی رائے صریح نصوص اور واضح فقہی اصول اور احکام پر مبنی ہے۔ انصاف کا تقاضہ یہ ہے کہ آپ سے اختلاف رکھنے والے حضرات کی رائے کو ترجیح حاصل ہو۔

۲۔　زیر بحث معاملہ کوئی عام معاملہ بھی نہیں ''سود'' جیسا خطرناک موضوع ہے۔ یہاں آپ کی رائے جواز بتا رہی ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والے اہلِ علم کی رائے عدم جواز اور سود بتا رہی ہے۔ سود سے متعلق وعیدوں اور سود کو مباح کرنے والے حیلوں کا تقابل کیا جائے تو آپ سے اختلاف رکھنے والے اہلِ علم کی رائے کو ترجیح حاصل ہونا شریعت اور عدالت کا تقاضا ہوگا۔

۳۔ اگر فقہی طلباء کو "توسل بالذوات" کے ذریعہ یہ منوالیا جائے کہ مروجہ اسلامی بینکار ک وجواز فراہم کرنے والے حیل مستعملہ اور اسکے خلاف دیئے جانے والے دلائل، قوت اور وزن میں بالکل برابر اور یکساں ہیں اور یہ قضیہ ترجیح کیلئے آپ کے علم اور تقویٰ کی عدالت میں آجائے تو آپ کا علم اور اجتہاد کس جانب کو ترجیح دے گا؟

ہمارا حسن ظن ہے کہ آپ روایت پسندی کا مظاہرہ فرماتے ہوئے جانبِ حرمت ہی کو ترجیح دیں گے، اگر اس ترجیح میں زمانی تقاضے حائل ہو رہے ہوں تو ہمارے مخدوم مکرم مد ظلہم کی رائے کے احترام میں اسے "مشتبہات" کے درجہ میں ماننے کے لئے ضرور رضامند ہوں گے اور مشتبہات کی بھی وہ قسم جس سے بچنے کا حکم "وجوبی" ہے۔

۴۔ اگر آپ کا علم و تحقیق اور امانت و دیانت اپنی رائے کی تقویت اور ترجیح سے نہ ٹلنے دے اور آپ یہی اصرار فرمائیں کہ جو کچھ آپ نے سمجھا وہ قوی ہے، جو آپ فرمارہے ہیں اس کا نام معاملہ فہمی اور صحت و درستگی ہے اور آپ سے اختلاف رکھنے والوں کی رائے قابل اعتبار، لائق عمل اور مستحق ترجیح نہیں ہے، لیکن کم از کم اتنا تو ہوگا کہ مخالفین کے عدم جواز والے مؤقف کو "رائے" کی حیثیت سے تسلیم تو فرماتے ہوں گے اور یقین کی حد تک ہمارا بھی یہی حسنِ ظن ہے۔

اگر ہمارا حسن ظن درست ہو تو ہم یہ عرض کریں گے کہ اسلامی بینکاری کے شریعت سے ہم آہنگ ہونے اور غیر سودی ہونے کی رائے آپ کے ہاں راجح، قوی اور وزنی ہونے کے باوجود آپ سے اختلاف رکھنے والے کثیر تعداد ارباب فقہ و فتاویٰ کی رائے کی موجودگی میں مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے ایک عالم، فاضل اور مفتی و متخصص کا طرز عمل کیا ہونا ہے؟ آیا وہ مختلف فیہ مروجہ اسلامی بینکاری کا حصہ بن جائے یا اس سے پرہیز کرے اور جانبِ حرمت پر عمل کرے؟

ہمارا حسن ظن یہی ہے کہ ہمارے بینکار، ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلہم کے علم، تدین اور فتویٰ پر اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے اسوۂ حسنہ اور قدوۂ عالیہ پر

انحصار و اعتماد کرتے ہوئے یہی فرمائیں گے کہ اسلامی بینکاری کے عدمِ جوز کے قائلین کی رائے کی ضعف اور کمزوری کے باوجود (علی سبیل التنزل) اسی کو اختیار کیا جائے گا، کیونکہ وہ جانبِ حرمت پر مشتمل ہے اور اس سے پرہیز کا حکم علی الأقل "استحبابی" ہونے کے باوجود ہمارے اسلاف کا طرزِ عمل ہے۔ اس لئے مروجہ اسلامی بینکاری سے پرہیز کرنا عالمانہ، فاضلانہ اور مفتیانہ شان کا اولین تقاضا ہے، کیونکہ ہمارے بعض بینکار صرف ڈاکٹر ہی نہیں "مولانا اور مفتی" بھی کہلاتے ہیں، بالفاظِ دیگر مروجہ اسلامی بینکاری کے جواز کو راجح اور قوی مان لیا جائے تو کسی بینکار کے حق میں رخصت کی گنجائش بیان ہو تو ہو، لیکن حضرت مولانا مدظلہم اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے ارشادات اور تقویٰ و علم کی رو سے امت مسلمہ کے کسی عالم دین اور مفتی کے لئے مروجہ اسلامی بینکاری کا حصہ بننے یا حمایت اور تائید پر کمر بستہ ہونے کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ اسلامی بینکاری کا حصہ بننا خلاف تقویٰ تو بہر حال ہے۔

پس ہم اپنے جدید بینکاروں سے یہ عرض کرنا خیر خواہی اور تذکیر سمجھتے ہیں کہ وہ ہمارے ان دو بزرگوں کے قول اور فعل پر عمل پیرا ہوں۔ حضرت شیخ الاسلام مدظلہم کے قوم اور حضرت حکیم الامت نور اللہ مرقدہم کے طرزِ عمل سے اگر بے اعتنائی فرمائیں تو یہ احسان فراموشی اور حد درجہ بے مروتی ہوگی کیونکہ آپ کی پوری بینکاری کا مدار صرف دو چیزوں پر ہے۔

۱۔ حضرت شیخ الاسلام مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کے بعض اقوال اور تحریریں۔

۲۔ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ کی وہ "فکرِ توسع" جو معاملات کے باب میں سمجھی گئیں ہیں۔

چنانچہ اگر ان بزرگوں کے قول، فعل اور فکر سے پہلو تہی کی جائے تو پھر آپ کے پاس "اسلامی بینکاری" کے جواز کا سہارا نہیں بچے گا۔

اگر نازک مزاج فقیہان وقت کی طبع عالی پر گراں نہ ہو تو ان کے ذوقِ افتاء کی نذر کرنے کے لئے حضرت حکیم الامت قدس سرہم کی ایک تحریر "**ختامه مسک**" کے طور پر بلا تبصرہ حاضر خدمت ہے:

مقدمہ رابعہ: اگر کسی کا قول یا فعل دوسرے کے لئے سبب وقوع فی المعصیت کا ہو جاوے اور وہ حدِ ضرورت تک نہ پہنچا ہو تو اس کا ترک اس پر واجب ہے فروغ کثیرہ فقہیہ اس اصل پر مبنی ہے۔

مقدمہ خامسہ: مواقع تہمت وبدنامی سے بچنا ضروریات میں سے ہے۔

مقدمہ سادسہ: اسباب، نہی کے مختلف ومتعدد ہو سکتے ہیں، تو ایک کے رفع ہونے سے باقی کا رفع لازم نہیں آتا، وهذا ظاهر.

مقدمہ سابعہ: کسی کے فتویٰ جواز کے بعد اس فعل کو ترک کرنا، صاحب فتویٰ کی مخالفت نہیں ہے، البتہ فتویٰ وجوب کے بعد اس فعل کو ترک کرنا، یا فتوی حرمت کے بعد اس فعل کا ارتکاب کرنا بیشک مخالفت ہے۔ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۵۷ ط: مکتبہ دارالعلوم کراچی)

واضح رہے کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی یہ عبارت رسالہ "رافع الضنک عن منافع البنک" کے زیرِ عنوان درج ہوئی ہے، اس تحریر کے بارے میں حضرت نے حاشیہ میں لکھا ہے کہ:

"یہ رسالہ بینک وغیرہ سے سود لینے کے مسئلہ میں میری آخری تحقیق ہے، اگر کوئی تحریر میری اس کے خلاف دیکھی جاوے، وہ سب اس منسوخ (یعنی مرجوع عنہ) ہے ۱۲ اشرف علی"

فاسلک أي مسلک تشاء، و اقض لنفسک ما أنت قاض لها . فها أنا لا اسوق الی حضراتکم السامية بالمزيد الا ماساق الشاطبي تحت عنوان المسالة الثالثه ... وهي . أن الفتيا لاتصح من مخالف لمقتضى العلم نقلاً عن أبي الأسود المؤلي :

ابدأ بنفسک فنهها عن غيها فاذا انتهت عنه فأنت حکيمُ

فهناک يسمع ماتقول ويقتدى بالرأی منک و ينفع التعليمُ

لا تنه عن خلق و تأتي مثله عار عليک اذا فعلت عظيمُ

(الموافقات للشاطبي ج۴ ص ۹۹ - ۲۰۳، ط دار احياء التراث العربي لبنان)

جدید اسلامی بینکاروں کے بعض اصولی وعمومی اشکالات اوران کے جوابات

تمہید:

مروجہ اسلامی بینکاری کے حوالہ سے پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ جب بھی کسی صاحب علم اور بہی خواہ نے اس نظام پر اعتراض کیا یا اپنا اشکال اور تحفظ متعلقہ لوگوں کی خدمت میں پیش کیا تو اسے یا تو بدنیتی اور عناد پر محمول کرتے ہوئے قابل اعتناء ہی نہیں سمجھا گیا یا مروجہ بینکاری نظام پر اشکال اور تحفظ ''اسلامی نظام'' پر اعتراض قرار دیا جانے لگا اور معترضین کو ''اسلامی نظام'' کی ترویج وتطبیق کے بدخواہوں کی صفوں میں شمار کیا جانے لگا۔اس کے باوجود جب یہ سلسلہ نہ تھم سکا تو کچھ الزامی اور کچھ روایتی اشکالات تیار فرمائے گئے ان دفاعی اشکالات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے اسلامی بینکاروں کے نزدیک اسلامی بینکاری کے قابل اصلاح امور پر توجہ سے زیادہ اہم یہ ہے کہ کسی نہ کسی طرح سے معترضین کے کھلے ہوئے منہ بند ہو جائیں۔چنانچہ اشکالات اوران کے جوابات ملاحظہ ہوں :

پہلا اشکال: نہ کھیلیں گے نہ کھیلنے دیں گے!

معترضین کے اعتراضات کا خالص مقصد طفلانہ ضد ہے "نہ کھیلیں گے نہ کھیلنے دیں گے"۔

جواب: جناب ! جو کھیل آپ کھیلنا چاہتے ہیں کھلے عام آزاد ہو کر کھیلیں "بینک اسٹیڈیم" میں کھیلیں کھیل کے لئے مسجد ومدرسہ کو استعمال نہ فرمائیں۔قرآن، حدیث اور فقہ کو کھلونا نہ بنائیں۔اگر اپنے آزادانہ یکطرفہ کھیل کے لئے دینیات کو کھلونا بنائیں گے تو مولویت طفلانہ ضد سے قطعاً باز نہیں آئے گی۔

دوسرا اشکال: اعتراض کی بجائے غلطیوں کی نشاندہی کی جائے!

''ہماری غلطیاں نکالنے کی بجائے غلطیاں صحیح کر دیا ہمارے پیش کردہ نظام کو چھوڑ و، چلو تم کوئی نظام پیش کرو، ہم اسے اپنالیں گے''۔

جواب: یہ اعتراض بظاہر کافی وزنی ہے کیونکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے جو مروجہ اسلامی تمویلی بنیادیں ہمارے ان مہربان بزرگوں اور دوستوں نے اپنی علمی بحثیں اور خداداد ملکہائے استنباط صرف کرتے ہوئے تیار فرمائی ہیں۔ یہ خدمت نہ تو عرب علماء کی سطحیت کے لئے ممکن تھی اور نہ ہی عجمی علماء کی روایت پسندی اس کی متحمل ہوسکتی تھی، اس لئے آپ کے معترضین کو اس حقیقت کا اعتراف اور اقرار ہونا چاہئے کہ وہ روایتی بینکاری کے متوازی آپ جیسا انطباقی ہرگز پیش نہیں کرسکتے۔

ہاں اگر آپ روایتی بینکاری کا متبادل شرکت ومضاربت اور اجارہ مرابحہ جیسی فقہی اصطلاحوں اور شرعی معاملوں کو سمجھتے ہیں تو ان اصطلاحوں اور معاملوں کو آپ کی طرح باقی روایتی علماء بھی سمجھ سکتے ہیں اور ان معاملات کے سارے اصول اور فروغ سے واقفیت رکھتے ہوئے آپ کی تابعداری اور پیروی کے لئے کمر بستہ ہوسکتے ہیں۔

لیکن اگر آپ ان اصطلاحوں کے کسی ایسے مطلب اور مفہوم کے روادار ہیں جو دینیات کے ذخیرہ میں مفقود ہے اور عصریات کے میدان تیہہ میں گھرا ہوا ہے تو وہاں کے لئے آپ کو ''برادران خوذ'' ہی کے رفاقت میں جانا ہوگا باقی لوگ بنی اسرائیل کی طرح آپ کا ساتھ نہیں دیں گے، باقی جہاں تک ''غلطیوں کی تصحیح'' کا تعلق ہے اس حوالہ سے نہایت مؤدبانہ گزارش ہے کہ اس تحدی اور چیلنج سے جہاں آپ کے مخاطبین کی علمی بے بضاعتی، کم فہمی اور کج روی بیان ہورہا ہے وہاں کبروغرور کی کچھ ''بو'' بھی آرہی ہے۔

دوسرے یہ کہ ''غلطیوں کی تصحیح'' اتنی مشکل نہیں جتنا آپ کا ''زعم اکبر'' ہے اگر آپ سنجیدگی سے کسی کی بات سننا چاہیں تو بآسانی مسئلہ کی وضاحت ہوسکتی ہے، اگر گستاخی معاف فرمائیں تو آپ کی غیر سنجیدگی کی نشاندہی بھی کی جاسکتی ہے کہ جب ''بینکاری'' کے حوالے سے کوئی ماہر بینکار، جو بینک کے نظام کو آپ سے زیادہ باریک بینی اور گہرائی وگیرائی سے جانتا ہے وہ کسی غلطی کی نشاندہی کرے تو آپ اسے یہ کہہ کر خاموش کرنے کی کوشش فرماتے ہیں کہ جناب! یہ اسلامی نظام ہے آپ اسلام اور فقہ کے بارے میں علم نہیں رکھتے اس لئے آپ کی بتائی ہوئی غلطی، غلطی نہیں ہے۔

اگر کوئی اسلام اور فقہ کا ماہر آپ کے مستدلات اور استنباطات پر اعتراض کرے اور آپ کی فقہی تشریح اور تطبیق میں سقم اور غلطی کی نشاندہی کرے تو آپ اس بات کو اس لئے قابل توجہ نہیں سمجھتے کہ یہ روایتی قدامت پسند، بینکنگ اور عصری تقاضوں سے نابلد ہے اور نظام کو نہیں سمجھتا۔

سوال یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری میں کس کے "فہم" پر اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ اگر آپ یہ فرمائیں کہ اس سلسلے میں صرف انہی لوگوں کی بات معتبر ہے جو عملی طور پر "مروجہ اسلامی بینکاری" سے وابستہ ہیں تو یہ بھی اشکال سے خالی نہیں، کیونکہ ایسے لوگوں کی کسی مروجہ اسلامی بینک کے بارے میں اعتبار کرنا مشکل ہے ،اس لئے کہ صاحب معاملہ کی اپنے حق میں رائے اور شہادت قبول نہیں کی جاسکتی، بالخصوص جو افراد عملاً اسلامی بینک کے تنخواہ دار ملازم ہوں، بینک کے حق میں ان کی رائے کو کیسے مانا جا سکتا ہے، مفادات کی وابستگی کی وجہ سے وہ "موضع تہمت" ہیں خاہ وہ عام ملازمین ہوں یا شریعہ ایڈوائزر، سب کا بینک کے ساتھ مفاداتی رشتہ قائم ہے۔ہاں اگر کوئی شخص موجودہ بینکوں سے وابستہ رہ کر الگ ہو چکا ہو تو "مبتلی بہ" ہونے کی وجہ سے ان کی رائے کا اعتبار اصولاً درست ہوگا۔

یا یہ کہ ایسی یگانہ روزگار ہستی جو بینکاری اور فقہ دونوں کو اچھی طرح جانتی ہو تو ان کی حقیقت پسندانہ ،دیانتدار اور غیر جانبدارانہ رائے کو معیار بنالیا جائے، ہمارے خیال میں ایسی ہستی ،شیبانی وقت مخدوم العماء حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب یدت مکارمہم ہیں،موجودہ ،اسلامی بینکاری کے حوالے سے جو حقیقت پسندانہ جائزہ، جو تحفظات اور مستقبل کے خدشات،حضرت مولانا مدظلہم کے ہم تک پہنچے ہیں اور ہم نے شروع میں ان کا حوالہ بھی دیا ہے انہی تصریحات کو سامنے رکھتے ہوئے مروجہ اسلامی بینکاری کے حال اور مستقبل کے بارے میں رائے قائم کی جائے تو یہی انصاف ہوگا۔

تیسرا اشکال: چلیں آپ متبادل پیش فرمائیں!

یہ اشکال درحقیقت پہلے اشکال کا تتمہ ہے،یعنی روایتی سودی بینکاری کا متبادل پھر کیا ہوگا؟ اور

آپ کیا دیتے ہیں؟

جواب:

یہ اشکال بھی اپنی جگہ خوب وزنی ہے اور علمی پس منظر سے وارد ہو رہا ہے وہ پس منظر یہ ہے کہ مفتی کی ذمہ داری میں صرف یہ نہیں کہ جائز اور ناجائز کا حکم بتانے پر اکتفاء کرے بلکہ ناجائز کا جائز شرعی متبادل بتانا یہ بھی مفتی کی ذمہ داری اور فتوی کا حصہ ہے۔

یقیناً یہی بات ہے مگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ اگر اس اصلِ اصیل کے ساتھ قدرے تفصیل شامل فرما لینے کی ضرورت بھی ہے، ایک تو یہ کہ ہر ناجائز کے متبادل کا لازماً وجود ضروری بھی ہے یا نہیں؟ ہمارے خیال میں ہر ناجائز کا متبادل موجود ہونا شرعاً وعقلاً ضروری نہیں ورنہ فتنوں کی وباء عام اور جرائم و معاصی کے سیلاب کے دور میں رفتہ رفتہ شریعت اسلامی سے ''منہیات'' کا حصہ غائب ہو جائے گا اور کوئی ''ناجائز'' رہے گا نہیں ، کیونکہ آج کا دور ''سود'' کے ابتلاء عام کا دور ہے ہمیں ''سود'' جیسی افادیت کا حامل متبادل چاہئے کل کو زناء کی وباءِ عام سے چھٹکارے کے لئے زنا کی افادیت وخصوصیات کا حامل جائز متبادل درکار ہوگا، بلکہ بعض عرب علماء سودی متبادل کی طرح ''زنا'' کے اسلامی متبادل لانے میں بھی پہل فرما چکے ہیں اور اسے ''نکاح میسار'' کا نام بھی دیا جا چکا ہے اور اسلام سے اس کی اصل بھی بتائی جا رہی ہے، اگر ہر ناجائز اور حرام کے شرعی متبادل کا نظریہ ہم نے اخلاص کے ساتھ قبول کر لیا تو پھر ''منہیات الٰہیہ'' کے نسخ ومسخ کے سامنے بند باندھنا مشکل ہو جائے گا کیونکہ ''منہیات الٰہیہ'' میں سب سے بڑی ''چٹان'' ربوٰ (سود) کی شکل میں موجود تھی جب اسے ہم نے اپنی جگہ سے بزعمِ خود ہلا لیا تو باقی منہیات تو ''سود'' کے مقابلہ میں کم درجہ کی منہیات ہیں۔ کیونکہ سود کے بعد بڑا گناہ زنا ہے اور سود کا ادنیٰ درجہ زنا کے اعلیٰ درجہ (ماں کے ساتھ زنا) کے بعد شروع ہوتا ہے۔ **فافہم فتدبر**

ایمانی اور عملی لحاظ سے مزید افسوس اور تشویش کی بات یہ ہوگی کہ اگر ہمیں ''ناجائز'' کے مطلوبہ متبادل تک پہنچنے کے لئے اسلامی دفعات میں تراش خراش کی جسارت کرنی پڑے اور خلاف شرع حیلوں کا

سہارا لینا پڑے، کیونکہ یہ طرز اور صنیع خالصۃً علماء یہود کا رہا ہے، خدانخواستہ ہم اپنے عزائم میں مخلص ہونے کے باوجود کہیں اسی ممنوع اور قابل مواخذہ طرز عمل کے پیروکاروں میں شامل نہ ہوجائیں: **فاللہ سبحانہ تعالیٰ یقول :**

" وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيَاتُنَا بَيِّنٰتٍ ۙ قَالَ الَّذِيْنَ لَا يَرْجُوْنَ لِقَآءَنَا ائْتِ بِقُرْاٰنٍ غَيْرِ هٰذَآ اَوْ بَدِّلْهُ ؕ قُلْ مَا يَكُوْنُ لِيْٓ اَنْ اُبَدِّلَهٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِيْ ۚ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰٓى اِلَيَّ ۚ اِنِّيْٓ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّيْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيْمٍ ". (سورۂ یونس آیت ۱۵)

فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِيْ قِيْلَ لَهُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ "(سورۂ بقرہ آیت ۵۹)

والرسول ﷺ یقول :"لاترکبوا ماارتکبت الیھود فتستحلوا محارم اللہ بادنی الحیل". (اعلام الموقعین ، ص : ۴۱۹ ط: دار لاکتب العلمیہ بیروت ، ابطال الحیل لا بن بطۃ ج ص ۴۲، بحوالہ موسوعۃ اطراف الحدیث ج۷ص ۱۰۰ ، ط دارالفکر بیروت)

وعن جابر فی حدیث ....قاتل اللہ الیھود ، ان اللّٰہ لماحرم شحومھا، اجملوہ ثم باعوہ فأکلوا ثمنہ ،، متفق علیہ ، (مشکوٰۃ ص۲۴۱)

(فیہ دلیل علی بطلان کل حیلۃ یتوصل بھا الی الحرام، وما الی ذلک مماسابقا علی بطلان الحیل الغیر المرضیۃ أی المحرمۃ لدی الشریعۃ الاسلامیۃ)

فائدہ:

ان نصوص سے معلوم ہوا کہ ہر حرام (منہی عنہ) کا متبادل ڈھونڈنا اور بتانا نہ صرف یہ کہ خطرناک بات ہے بلکہ دین اسلام کے مزاج طبعی کے خلاف بھی ہے اس لئے فی الجملہ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ہر "ناجائز" کا جائز متبادل بتانا "مفتی" کی ذمہ داری ہے بلکہ اس میں تخصیص وتحدید کی ضرورت ہے، تخصیص کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ جہاں شریعت کے اصل حکم میں ردوبدل، تراش خراش، کتر وبیونت صرف واعراض

لازم نہ آتا ہو تو وہاں ''نفاذ دون جواز '' کے اصول کے مطابق اور امکانی حد تک متبادل کی سوچ کارآمد ہو سکے گی، بصورت دیگر وہی محظور لازم آئے گا جس سے ہمیں نصوص بالا میں ڈرایا گیا۔

اعاذ نا اللہ جمیعا من ذلک۔

چوتھا اشکال: کیا اسلامی بینکاری کی کوشش تکلیف مالا یطاق ہے؟

کیا متبادل سودی نظام یعنی اسلامی بینکاری ناممکنات میں سے ہے؟ معترضین کے رویوں کا حاصل تو یہی نکلتا ہے کہ متبادل سودی نظام ممکنات میں سے نہیں ہے اس لئے متبادل کی کوشش ہی فضول اور بے کار ہے۔ بلکہ اس کا مطلب تو یہ نکلے گا کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ''سود'' سے بچنے کا جو حکم دیا ہے وہ ''تکلیف مالا یطاق'' ہے یعنی انسان کو ایسے کام کا حکم دینا اور پابند بنانا جو اس کی طاقت اور احاطۂ قدرت سے باہر ہو، حالانکہ احکام الٰہیہ کے بارے میں یہ تصور باطل ہے اگر ''سود'' سے بچنے کا حکم ''تکلیف مالا یطاق'' نہیں ہے تو پھر سودی نظام کا متبادل بھی ممکن ہے اور ہم اسی ممکن کو زیر عمل لانے کے لئے منشأ خداوندی کے مطابق کوشاں ہیں۔

جواب:

اسلامی متبادل کے مذکورہ بالا شرعی معیار کے مطابق کوشش کرنا یقیناً قابل ستائش اور لائق اجر و ثوب ہے، اس کوشش اور اپنے بزرگوں کے اخلاص وللّٰہیت میں کسی قسم کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں اور اس میں بھی کوئی خفاء نہیں کہ اسلام نے سودی نظام کا متبادل دیا ہے بلکہ متبادل کو خود قرآن کریم نے سود کی حرمت سے پہلے بیان فرمایا ہے ''وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا '' اور مشترکہ کاروباری شکلیں جو اسلام نے متعارف کروائی ہیں وہ بھی روزِ اول سے رواج پذیر ہیں وہ شرکت اور مضارت ہیں اور ہمارے بزرگ بھی یہی فرماتے ہیں کہ اسلامی بینکاری جو در حقیقت مشترکہ کاروباری نظام اپنانا چاہتی ہے اس کی اصل حقیقی بنیاد بھی شرکت مضاربت ہے۔

لیکن حقیقی سوال یہ ہے کہ کیا شرکت و مضاربت اور "بینک" اپنے مفہوم اور مزاج کے اعتبار سے صد فیصد اسلامی اصولوں کے مطابق جمع ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ نظریہ امکانیت کے تحت تقلیداً ہم اس بات کو تسلیم کرنے کے لئے آمادہ ہیں، لیکن اس حقیقت کو مسترد کرنا بھی ازحد مشکل ہے کہ فی زمانہ شرکت و مضاربت اور بینک اپنے حقیقی و اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے جمع ہو جائیں اور شریعت کی خلاف ورزی لازم نہ آئے، یہ ناممکن ہے اچھی طرح یہ واضح ہو چکا ہے کہ کیونکہ "بینک" اصل رقم کے تحفظ کی ضمانت اور منافع کی حتمی یقین دہانی کی سوچ پر قائم رہتے ہوئے "بینک" کہلا سکتا ہے جبکہ شرکت و مضاربت میں اصل رقم بھی امانت ہوتی ہے اس کے تحفظ کی ضمانت ہو سکتی ہے نہ کسی قسم کے حتمی وجودی نفع کی یقین دہانی، بینک اور شرکت و مضاربت کے مزاج میں اس قدر بعد المشرقین کو دیکھتے ہوئے اگر کوئی مسلمان شرکت و مضاربت کی بنیاد پر بینکاری کے عدمِ امکان کی سوچ رکھتا ہو تو اسے حکم الٰہی کے متعلق "تکلیف مالا یطاق" کے فاسد نظریہ کا حامل نہیں قرار دیا جا سکتا بلکہ ایسا نظریہ کو حق و باطل اور صحیح و غلط کے درمیان حد فارق اور حد فاصل کا نظریہ کہنا چاہئے۔

دوسری بات ہے یہ کہ اس ٹھوس علمی اشکال کو زمانی حقیقت اور نفس الامر کے تناظر میں دیکھا جائے تو مروجہ اسلامی بینکاری سے متعلق سو فیصد اسلامی بینکاری کا عدم امکان آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے، ہمارے جہاندیدہ بزرگوں سے ان علم اور مشاہدات کی روشنی میں یہ سمجھا جائے کہ "کیا موجودہ عالمی سرمایہ دارانہ نظام کی بالادستی میں سو فیصد خالص اسلامی یا سرمایہ دارانہ نظام کے زیر اثر چلنے والی کسی حکومت میں سرمایہ دارانہ نظام کی ترجیحات سے صرف نظر کرتے ہوئے خالص اسلامی بنیادوں پر مالیاتی نظام قائم ہونا ممکن ہے، یقیناً وہ ناممکن ہی فرمائیں گے"۔

اگر اس ناممکن کو "**تکلیف مالا یطاق**" کے کھاتے میں نہیں ڈالا جا سکتا تو پھر پاکستان میں مروجہ اسلامی بینکاری کے مکمل غیر سودی ہونے کے امکانات، کو تسلیم نہ کرنے والوں کو کسی فاسد نظریہ کے حاملین کیسے قرار دیا جا سکتا ہے؟ جب کہ زمانی احوال ماضی کے تلخ تجربات اور مستقبل کے خدشات بلکہ خود شریعت

اسلامیہ کی روشنی میں بھی اس کی فکر درست معلوم ہوتی ہو، کیونکہ ایسے دور کی پیش گوئی خود آنحضرت ﷺ فرما گئے ہیں کہ جس میں "سود" سے بچنا کسی کے لئے ممکن نہیں رہ سکے گا چنانچہ ارشاد ہے:

"عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال :ليأتين على الناس زمان لايبقى أحد الا اكل الربو فان لم ياكله اصابه من بخاره ويروى من غباره"

(رواہ احمد وابو داؤد، مشکوٰۃ ص ۲۴۵ ط: قدیمی کراچی)

اس روایت کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے یہ کہنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ موجودہ دور میں سو فیصد اسلامی بینکاری کے امکانات کو تسلیم نہ کرنا اور محض نیک خواہشات سمجھنا ''تکلیف مالایطاق'' کے نظریہ کو مستلزم نہیں۔

البتہ درمیانی رائے قائم کرتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ موجودہ دور میں صحیح اسلامی بینکاری کا قیام اگر ناممکن نہیں تو آسان بھی نہیں، مشکل ضرور ہے اور کسی کام کا مشکل ہونا اور اسے مشکل سمجھنا ''تکلیف مالایطاق'' کے زمرے میں نہیں آتا کیونکہ آنحضرت ﷺ نے یہ بھی فرمایا ہے: کہ ایک وقت ایسا بھی آئے گا کہ مسلمان کا اپنے دین پر کاربند رہنا اتنا مشکل ہوگا جتنا کہ دھکتے ہوئے انگارے کو مٹھی میں پکڑنا مشکل ہوتا ہے۔

"فان من ورائكم أيام الصبر فيه مثل قبض على الجمر للعامل فيهم مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل علمه ...الخ

(ابوداؤد کتاب الفتن: ۲۴۸/۲، ط: رحمانیہ لاہور)

پانچواں اشکال: کیا ہم اسلامی بینکاری کرنا چھوڑ دیں

اگر اسلامی بینکاری ناممکن ہے یا مشکل ہے تو کیا "ہم اسلامی بینکاری کرنا چھوڑ دیں؟

حالانکہ لوگوں کو حرام سے بچانا بہت بڑی دینی خدمت ہے اگر یہ نہ کریں تو کیا ہمارا کام صرف یہ ہوگا کہ ہم عالمی استحصالی نظام کو برا بھلا کہتے رہیں یا نہ ہونے سے کچھ نہ کچھ کرنا بہتر ہے۔

جواب: عالمی سرمایہ داری نظام کے وضع کردہ سانچوں میں بعض لوگ جس قسم کی اسلامی بینکاری کے لئے کوشاں اور خواہاں ہیں وہ ضرور کریں، ان کے اخلاص میں ہم شک نہیں کر سکتے ہمارا کہنا صرف یہ ہے کہ بینکنگ کریں "بینک" کے نام سے کریں اسلام کے نام سے نہیں اگر اسلام کا نام استعمال فرمارہے ہیں تو پھر ایک تو اسلام کے تقاضے پورے کریں دوسرے یہ کہ بینک کو 'اسلام' اور قانونِ شریعت کا تابع بنائیں قانونِ شریعت کو بینک کا تابع نہ بنائیں، اگر آپ "بینکاری" کے لئے بینک کے تقاضوں کو پورا کرنا مجبوری سمجھتے ہیں تو اسلام کے تقاضوں کو مجبوری کیوں نہیں سمجھتے ؟ قانون شریعت میں کانٹ چھانٹ اور بینکاری مزاج کے مطابق رخصتوں اور حیلوں کے در پے کیوں ہو جاتے ہیں حالانکہ اسلام کی بالا دستی تسلیم کرنا اور اس کی برتری کا اظہار کرنا ہمارے ایمان کا حصہ ہے قولہ تعالیٰ:

هُوَ الَّذِيٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ (سورۂ صف آیت ۹)

"و قوله ﷺ الاسلام يعلو ولايعلى ......"

(صحيح البخاري ج ا ص ١٨٠ ، كتاب الجنائز ، باب اذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه ، ط :قليمي كراچي ، وانظر تفصيل في نصب الراية ج٣ص ٢١٣، ط : موسة الريان بيروت)

ہمارا اشکال یہ ہے کہ مغربی سرمایہ داری سانچوں کے مطابق بینکاری کے لئے جگہ جگہ سے شرعی نصوص کو اچکنے اور تاویلوں کے ذریعہ مغربی نظام سے ہم آہنگ کرنے کی روش سے اسلام کی بالا دستی اور برتری کے نظریہ پر زد پڑتی ہے، اگر اخلاص کے ساتھ اس عذر کی بناء پر کوئی مسلمان مروجہ بینکاری کو روایتی بینکاری سمجھے اور کہے تو اسے مذہبی آزادی کی رو سے یہ حق ملنا چاہئے۔

چھٹا اشکال: معترضین حوصلہ افزائی کریں یا کم از کم تنقید تو نہ کریں

مروجہ اسلام بینکاری اسلام کے عادلانہ اقتصادی نظام کی عملی ترویج کی ابتدائی کوشش ہے معترضین کو چاہئے کہ وہ اس نیک مقصد میں مصروف کارلوگوں کے دست و باز بنیں یا کم از کم ان کی کوششوں پر تنقید نہ کریں اور اس نیک مقصد کی راہ میں رکاوٹ نہ بنیں اور لوگوں کو اس کارِ خیر سے بدظن تو نہ کریں ورنہ معترضین

کا رویہ شعوری یا لاشعوری طور پر سودی نظام کی حمایت اور غیر سودی نظام کی مخالفت میں جائے گا کیا معترضین غیر سودی نظام کی کوششوں کو بھی جائز نہیں سمجھتے ؟

جواب:

"ابتداء" امور اضافیہ میں سے ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی بینکاری عرب دنیا سے متعارف ہوتے ہوئے ہم تک اور دیگر ممالک تک پہنچ چکی ہے مگر اب تک اس کی ابتدائی دور اور بچپن ختم نہیں ہوا، اس کا عبوری دور (Over-nigh Period) ختم نہیں ہوا لفظ "عبوری" ضرور ختم ہو رہا ہے اس کی واضح مثال مرابحہ اور اجارہ کو سب سے بڑے ذریعہ تمویل کے طور پر رواج دینا ہے جس کی وجہ سے مشارکہ و مضاربہ کی طرف پیش قدمی کے لئے خاطر کواہ پیش رفت نہیں ہو سکی، گویا کہ اسلامی بینکاری کا اصل ذریعۂ تمویل اجارہ اور مرابحہ ہی ٹھہر چکا ہے اور مروجہ بینکاری اسی پر قانع ہو چکی ہے۔ حالانکہ ہمارے بعض بزرگوں نے مرابحہ اور اجارہ کو محض حیلہ کے طور پر اپنانے کی وقتی اجازت دی تھی اب مروجہ اسلامی بینکاری سے مرابحہ و اجارہ کا عارضی نظام چھڑایا نہیں جا سکتا اور نہ وہ اس پر راضی ہو سکتے ہیں کیونکہ جو آمدن اجارہ و مرابحہ سے ہو سکتی ہے وہ مشارکہ و مضاربہ سے نہیں ہو سکتی۔

باقی مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے ہمارے مخلص بزرگ علماء کرام کی سوچ نہایت اخلاص وللّٰہیت پر مبنی ہے ان کی کوششیں عظیم ترین تجدیدی کارنامہ ہے ہم اپنے ایسے بزرگ مخلص علماء کرام اور بزرگان دین کی کوششوں کی کامیابی کے لئے دعا گو ہیں۔

مگر ہمارا کہنا صرف یہ ہے کہ جس سطح پر جن لوگوں پر انحصار کرتے ہوئے ہمارے بزرگ اس نظام کی کامیابی کے لئے سعی جمیل فرما رہے ہیں اس حوالہ سے ماضی کے تلخ تجربات اور مستقبل کے خدشات کو بھی سامنے رکھ لینا چاہیے ہمارا ماضی گواہ ہے کہ ہمارے بزرگوں نے جب بھی کوئی انقلابی قدم اٹھایا، ان کے ہم نواؤں میں ایسے خود غرض دنیا دار لوگ بھی شامل ہوتے رہے جنہوں نے ہمارے بزرگوں کے نام پر اپنے مقاصد حاصل کئے اور ان کے پورے پروگرام کو بالآخر یرغمال بنالیا اور ہمارے بزرگوں کی فراہم کردہ

بنیا دیں، پیش کردہ قراردادیں اور سفارشات دھری کی دھری رہ گئیں اور ہمارے بزرگوں کے پاس ناراضگی ،اظہار برأت یا شکوے شکایات کے بجز کچھ نہ بچا،نظریہ پاکستان،قرارداد مقاصد سے لے کر پی۔ایل۔ ایس۔این۔آئی ٹی یونٹس،غیر سودی بینکاری کے لئے نظریاتی کونسل کے سفارشات اور شریعت اپیلٹ بنچ کے فیصلوں تک ہمارے مخلص بزرگوں اوران کے دین دوست رفقاء کار کی کوششوں کو کس قسم کے ردعمل کا سامنا کرنا پڑا اور ہماری کوششیں کس کھاتے میں گئیں۔

بالخصوص جن معاملات کے جواز کے لئے ہمارے بزرگوں کے نام اور فتوے استعمال ہوئے اور پھر معاملے کو بازاری طریقہ کار کے مطابق ہی چلایا جاتا رہا، پھر ہمارے بزرگوں کو اپنے فتووں سے رجوع کرنا پڑا یا مروجہ کاروبار سے برأت کا اعلان کرنا پڑا، یہی صورتحال اب اسٹاک مارکیٹ میں شیئرز کے کاروبار کی ہے وہاں جواز بتانے کے لئے ہمارے فتویٰ تو دکھائے جارہے ہیں مگر عملی صورتِ حال کا صورت مسئلہ سے کوئی جوڑ دیکھائی نہیں دیتا۔اس لئے مجموعی لحاظ سے شیئرز کے مروجہ کاغذی وفرضی کاروبار کو ناجائز کہنے اور وہاں کے کاروبار سے لاتعلقی اور برأت اظہار واعلان کرنے کی نوبت بھی بظاہر قریب آچکی ہے۔ اس لئے قوی امید کی جاسکتی ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے دیانتداری واہل تقویٰ حامی حضرات مستقبل قریب میں مروجہ اسلامی بینکاری سے بھی لاتعلقی کا اعلان کرتے ہوئے ناجائز قرار دیں گے۔

اس تفصیل کی روشنی میں ہم عرض کرنا چاہتے ہیں: ہم اسلامی غیر سودی بینکاری کی کوششوں کے قطعاً مخالف نہیں ہیں بلکہ ازراہ خیر خواہی ہمارا مدعا صرف یہ تین باتیں ہیں:

۱۔ اسلامی غیر سودی بینکاری کی کوششوں کے ساتھ ساتھ ماضی کے تلخ تجربے اور اپنے عوام اور سرکار کے مزاج و مذاق سے بھی باخبر اور ہوشیار رہیں کہ کہیں ہمارا بنایا ہوا نظام دھوکہ وفریب کا شکار نہ ہو جائے دھوکہ باز، اسے دام تزویر نہ بنالیں۔

۲۔ ہمارے بتائے ہوئے نازک حیلے،سودی معاشرے کے مسلمان حضرات کے لئے سونے کی دودھاری چھری نہ بن جائیں جوان کے پیٹوں کو اسلام کے نام پر چیرتی رہے اور اسلام کے نام پر ان کے

اعمال وایمان بھی خراب ہوتے رہیں۔

۳۔ اگر ہمارے رفقاء کار اور بینکار ہمارے بتائے ہوئے نظام کے مطابق چلنے کی بجائے روایتی سودی طریقوں پر عمل پیرا ہیں اور ہمارا نام اور فتویٰ محض اپنے غیر شرعی مقاصد کے لئے استعمال کر رہے ہیں تو ایسے لوگوں کو اپنا کندھا استعمال کرنے کا موقع نہیں دینا چاہیے اپنے بزرگوں کے الفاظ میں ان پر صاف واضح کر دینا چاہیے کہ:

''جو حرام کھاتا ہے باز نہیں آتا وہ کھائے مگر ہمارا کندھا استعمال نہ کرے'' یا ''جس نے جہنم میں جانا ہے جائے ہمارے کندے پر پاؤں رکھ کر نہ جائے''۔

ساتواں اشکال: کیا اسلامی بینکاری "اھون البلیتین "کے ضابطہ کے تحت اختیار کرنے کی گنجائش نہیں؟

ہم یہ نہیں کہتے کہ مروجہ اسلامی بینکاری خالص غیر سودی ہے اور اس کے سارے معاملات شریعت کے مطابق ہیں، بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ روایتی بینکاری خالص سودی بینکاری ہے جبکہ اسلامی بینکاری میں زیادہ تر حلال طریقوں پر سرمایہ کاری ہوتی ہے اور کچھ غیر شرعی معاملات بھی ہیں جن سے چھٹکارے کا ہم عزم رکھتے ہیں اس لئے جب تک اسلامی بینکاری اپنی بنیادوں اور حقیقی منزل تک نہیں پہنچ جاتی تب تک ''اھون البلیتین "(دو مصیبتوں میں سے ہلکی اور کم درجہ کی مصیبت) کے ضابطے کے مطابق روایتی بینک کے مقابلے میں کم خرابیوں والے اسلامی بینک کے معاملات میں حصہ دار بننے کی بہر حال گنجائش ہے۔

جواب:

روایتی بینک کے مقابلے میں اسلامی بینک کی خرابیاں ''اہون''کم درجہ کی بلکہ اس سے بڑھ کر ہیں کیونکہ روایتی بینکاری کے فاسد اور سودی معاملات سے وابستہ مسلمان گناہ اور معصیت سمجھتے ہوئے اور سودی معاملات کو حرام جانتے ہوئے جاتا ہے اور اسی فکرِ گناہ کی موجودگی میں معاملہ کرتا ہے۔

جبکہ اسلامی بینک کا گاہک بلاتفریق اس کے خلافِ شرع اور فاسد معاملات کو اسلامی معاملات

سمجھتا اور کہتا ہے مزید یہ کہ وہ اسے کارِثواب اور رزق حلال سمجھتے ہوئے حصہ دار بنتا ہے، اپنے اس عمل میں وہ بڑھتا ہی جاتا ہے۔

ومن المحتم أن قليل المحظور يدعو الى كثيرة

كذافى حجة الله البالغة ج ۲ ص ۱۹۳ ط : دارالكتب العلميه بيروت)

شرعی اصولوں کی رو سے کسی ناجائز اور حرام کو ناجائز وحرام سمجھتے ہوئے اختیار کرنا ''اہون'' یعنی کم درجہ کا جرم ہے، جبکہ کسی حرام وناجائز کو جائز سمجھتے ہوئے کرنا ''اعظم'' یعنی بڑے درجے کا جرم ہے اور اگر ایسے ناجائز کے ارتکاب کے ساتھ ''ثواب'' کی نیت بھی شامل ہوجائے تو عاقبت کے اعتبار سے وبال عظیم بن جاتا ہے۔

وفي الفتاوىٰ الشامية : لكن في شرح العقائد النسفية : استحلال المعصية كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ،وعلى هذا تفرع ماذكر في الفتاوىٰ من انه اذا اعتقد الحرام حلالا ، فان كان حرمته لعينه و قد ثبت بدليل قطعي يكفر ، والا فلاںان تكون حرمته ، لغيره اوثبت بدليل ظني و بعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه و لغيره استحل قال من استمل حراماً قدعلم في دين النبي عليه الصلوٰة والسلام تحريمه ، كنكاح المحارم فكافر.....

(رد المحتار ج ۲ ص ۲۹۲ ، مطب استحلال المعصية القطعية كفر ط : سعيد كراچى)

اس لئے ہم یہ کہتے ہیں کہ مروجہ اسلامی بینکاری کا سودا اور دیگر فاسد معاملات روایتی سودی بینکوں کے مقابلے میں ''اہون'' (آسان سود) نہیں بلکہ اصولاً ''اعظم'' (زیادہ بڑھ کر) ہیں، لہٰذا یہ کہنے کی گنجائش معلوم ہوتی ہے کہ فکرِ گناہ کے ساتھ روایتی بینکاری کا حصہ بننے والا مسلمان کم درجہ کا گناہ گار ہے جبکہ گناہ کی فکر سے آزاد ہوکر نیتِ ثواب کے ساتھ مروجہ اسلامی بینکاری کے فاسد اور خلاف شرع معاملات کا حصہ بننے والا بڑے خطرناک درجہ کا گناہ گار ہے، کیونکہ گناہ کو گناہ سمجھتے ہوئے کرنا قابل معافی گناہوں میں شمار ہوتا ہے جبکہ گناہ کو گناہ ہی نہ سمجھنا مسلمان کو ''مجاہرین'' کے زمرے میں دھکیل دیتا ہے جہاں توبہ کی توفیق ومعافی

کی صورت موقوف ہو جاتی ہے۔

كل أمتي معافى الا المجاهرون ۔ متفق عليه

(كما في المشكوٰة ص: ٤٦٦ باب حفظ اللسان و الغيبة والشتم ط : قديمي كراچي)

ترجمہ:۔ میری امت پوری عافیت میں ہے علاوہ ان لوگوں کے جو اپنے عیوب اور گناہوں کو ظاہر کرتے ہیں۔　　(مظاہر حق ج ۴ ص ۴۶۶)

آٹھواں اشکال: معاملات میں "توسع" اور اسلامی بینکاری؟

مروجہ اسلامی بینکاری کے حامی حضرات فرماتے ہیں کہ عصری ضرورتوں کی بناء پر معاملات میں ''توسع'' اختیار کرنا چاہئے اور اسے اسلاف کا طرزِ عمل قرار دیتے ہوئے حکیم الامت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہم فتاویٰ سے چند مثالیں بھی پیش کی جاتی ہیں جن کی بناء پر یہ جواز پیش کیا جاتا ہے کہ اگر آپ کو معاملات میں اپنے مسلک پر عمل کرتے ہوئے دشواری اور تنگی محسوس ہو رہی ہو تو کسی سہولت والے مسلک کا رخ کرنا بھی آپ کے لئے جائز ہے۔

جواب: اس سوال کے قابل غور اجزاء دو ہیں: ۱۔افتاء بمذہب الغیر ۲۔ حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا نظریہ توسع۔ ''افتاء بمذہب الغیر'' اور معاملات میں توسع کی قدرے تفصیلی بحث پہلے گزر چکی ہے یہاں افتاء بمذہب الغیر کی بابت صرف اتنی یاددہانی کافی ہے کہ کسی خاص مذہب کی پیروی اور تقلید کو لازمی قرار دینے کی حکمت کیا تھی؟ اس حکمت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہئے ورنہ دین متین بازیچہ اطفال بن جائے گا (كما يقول الامام المحدث الدهلوىؒ فى كتابه الشهير "حجة الله البالغة)

رہا حضرت تھانویؒ کا یہ نظریہ وعمل کے معاملات میں ''توسع'' ہونا چاہئے۔ ہمارے خیال میں حضرت کی طرف سے اس نظریہ وعمل کو اجمال کے ساتھ متعلقہ تفصیل کے بغیر منسوب کرنا مناسب نہیں ہے۔ کیونکہ بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت حکیم الامت رحمۃ اللہ جس قسم کے ''توسع'' کے قائل تھے اس کے لئے انہوں نے ''ابتلاء شدید'' کی قید بھی لگائی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا ہے کہ ایسے معاملات سے

"تحرز" یعنی بچنا احوط اور بہتر ہے کما فی قولہ ہذا:

دفع بقر بر نصف نماء ۔۔۔پس حنفیہ کے قواعد پر تو یہ عقد نا جائز ہے **کما نقل في السؤال عن عالمگیریه**، لیکن بنا بر نقل بعض اصحاب امام احمدؒ کے نزدیک اس میں جواز کی گنجائش ہے ،پس تحرز احوط ہے اور جہاں ابتلاء شدید ہو تو توسع کیا جا سکتا ہے۔

(امداد الفتاویٰ حضرت تھانوی ج ۳ ص ۳۴۳،۳۴۴، ط: مکتبہ دار العلوم کراچی)

اس وجہ سے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ اگر دوسری تیسری صدی میں دین کو تلعب اور تلہی سے بچانے کے لئے کسی ایک مذہب پر کاربند رہنے کا لزوم اور وجوب مسلمانوں کی ضرورت شدیدہ تھی تو اس دور میں بطریقہ اولیٰ ضرورت ہے کیونکہ آج کی ہوئی پرستی اور نفسانیت وہوس زر ومال پہلے کے مقابلہ میں کئی گنا زیادہ ہے، اس طرح تو مسلمان صرف سہولیات کو دین کہیں گے اور بس!

اسی طرح روایتی بینکاری کی کثرت اور بہتات اپنی جگہ، لیکن یہ کہنا بالخصوص پاکستان میں کہ ہر مسلمان کے معاملات بینک سے مربوط اور جڑے ہوئے ہیں اور بینک ہر انسان کی ضرورت ہے، اس کے بغیر مسلمان ضرر شدید اور حرج عظیم میں مبتلاء رہیں گے، ہمارے خیال میں کوئی مسلمان یہ دعویٰ نہیں کر سکتا، کیونکہ ہم جس بینک کی شرعی حیثیت معلوم کرنا چاہتے ہیں وہ تمویلی اور تجارتی بینک ہے، ہمارے ملک کی ۸۰ فیصد آبادی بینک کے ذریعہ تمویل اور تجارت (Trade & Financing) سے لاتعلق ہے، "تمویلی" یا "تجارتی بینک یا تو حکومت وقت کی ضرورت ہے یا پھر ۱۵/۲۰ فیصد سرمایہ دار طبقے کی ضرورت ہے، ان دونوں کی یہ مجبوری کسی حد تک تسلیم کی جا سکتی ہے کہ وہ بینک کے بغیر اپنے معاملات انجام دے نہیں سکتے، جہاں تک حکومت کا تعلق ہے اس کے حق میں بینک کی ضرورت، عالمی شکنجوں کی گرفت کی وجہ سے ابتلاء عام کہا جا سکتا ہے، رہا سرمایہ دار طبقہ تو اس کی مال بڑھوتری کی سرمایہ دارانہ ضرورتوں کو ہم پوری قوم کی ضرورت تسلیم نہیں کر سکتے اور نہ ہی اسے ضرورت اور ابتلاء عام کہہ کر ان کے لئے حیلوں پر مبنی کوئی نظام مہیا کر سکتے ہیں، ایسی ضرورت وحاجت اور ابتلاء کو نہ شرعی واصطلاحی ضرورت کہا جا سکتا ہے اور نہ ہی پاکستان

قوم کی ضرورت وابتلاء شدید سے تعبیر کر سکتے ہیں، کیونکہ جس قوم کی ۷۰ فیصد آبادی غربت کی لکیر سے نیچے زندگی گزار رہی ہو، وہ بینک کے ذریعہ تجارت وتمویل تو در کنار بینک میں اپنا خاطر خواہ اکاؤنٹ بھی رکھتی۔

پس اگر ہم نے مسلمانوں کی ضروریات اور خواہشات کے درمیان فرق ملحوظ رکھے بغیر ''ابتلاء شدید'' کا عذر تسلیم کرلیا اور "توسع" کے نظریہ کو بھی عام کر دیا تو امت مسلمہ کی تمام بداعمالیوں کو ''ابتلاء شدید'' کا نتیجہ تسلیم کرنا ہوگا اور پھر نظریہ توسع کے تحت مختلف جگہوں سے متفرق جزئیات چن چن کر اسلامی بنیادیں فراہم کرنا بھی ہمارا فرض منصبی بن جائے گا، اس کی مثال جیسے ہم نے عرض کیا کہ اس وقت ''سود خوری'' کے بعد دوسرا بڑا ابتلاء ''زنا'' ہے، زنا کا شرعی متبادل بتانے کے لئے بعض عرب علماء کچھ دلائل اور متفرق جزئیات پر مبنی خاکہ بھی پیش فرما چکے ہیں، آپ کے تسلیم کردہ ''ابتلاء شدید'' اور ''نظریہ توسع'' کی رو سے اس خاکے (نکاح میسار) میں شرعاً کوئی قباحت نہیں ہے، مگر تمام علماء شریعت نکاح متعہ کی طرح اسے بھی زنا ہی کہتے ہیں نہ کہ نکاح۔

اگر یہ سلسلہ چلتا رہے اور اسے تسلیم کیا جاتا رہا تو طرز فکر وعمل سے حالیہ اور آئندہ تمام ابتلائات کو جائز کہنے کے لئے مزید کسی تگ ودو کی ضرورت بھی نہیں پڑے گی۔ **والعیاذ باللہ العظیم**

نواں اشکال: مروجہ اسلامی بینکاری کی مخالفت حسد اور لاعلمی کی بناء پر ہے۔

مروجہ اسلامی بینکوں کے بعض حامی لوگوں سے یہ بھی سننے میں آیا کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی مخالفت کرنے والے دنیا دار اور بینکار حضرات، حسد کی بنیاد پر مخالفت کرتے ہیں اور روایتی سودی بینکوں کے ایجنٹ ہیں اور علماء طبقہ میں سے اعتراض کرنے والے نظام سے لاعلم ہیں، اس لئے دونوں کے اعتراضات کسی اہمیت کے حامل نہیں ہیں۔

جواب: الفاظ کے اختلاف کے ساتھ یہ بحث پہلے بھی آچکی ہے یہاں مختصراً اتنا عرض کرنا ہے کہ سارے انسان برابر نہیں، اسلامی بینکوں پر اعتراض کرنے والے سارے اقتصادی ماہرین سودی بینکوں کے ایجنٹ اور کرایہ دار ترجمان نہیں ہو سکتے اور نہ ہی اسلامی بینکوں کے سارے حامی اور طرفدار، سرمایہ

داروں کے ملازم اور ایجنٹ، دونوں آراء فی الجملہ غلط ہیں، راہ اعتدال پر رہنے کی ضرورت ہے۔ باقی رہے معترض علماء کرام تو وہ گھر کی بات ہے، بازار کی بات نہیں بنانا چاہیے انہیں آپ بینکاری نظام سے لاعلمی کا فی الجملہ طعنہ دینا چاہیں تو وہ بھی آپ کے بھائی ہیں کوئی بڑی بات نہیں، اگر بینکنگ کو آپ نے سمجھا ہے تو انہوں نے بھی سمجھ لیا ہے، آپ ہی کی سمجھ پر اعتماد کرتے ہوئے بینکاری کے تعارف تک آپ مقتدی اور باقی علماء آپ کے مقتدی ہیں۔

لیکن آپ کے بتائے اور سمجھے ہوئے بینکاری نظام کے ساتھ آپ کی فقہی تطبیق اور آپ کے فقہی دلائل تو ان علماء کی استعداد اور دسترس سے باہر نہیں، آپ کے سمجھائے ہوئے نظام اور فقہی تطبیق وتشریح کی حد تک ان علماء کو لاعلم نہیں کہا جا سکتا علماء کے اس طبقے کے تمام حضرات کو بغض وعناد کا طعنہ بھی نہیں دیا جا سکتا اور نہ ہی اپنی اقتداء کے لئے اصرار کیا جا سکتا ہے، ورنہ زیادتی ہوگی

دسواں اشکال: مروجہ اسلامی بینکاری کے نظام کے بارے میں اب تک علماء کی خاموشی کی وجہ؟

پاکستان میں اسلامی بینکاری شروع ہوئے کئی سال ہو چکے ہیں، مروجہ اسلامی بینکاری کو متعارف کرانے والے بڑے ذمہ داروں کی خدمت میں آج تک کسی صاحب علم نے کوئی زبانی یا تحریری اعتراض نہیں بھیجا، بلکہ خاموش رہے، جس کا مطلب یہی نکلتا ہے کہ یا تو یہ علماء متعارف کرائے گئے نظام سے متفق تھے یا لاعلم تھے، اب اچانک بعض بزرگوں کی طرف سے اعتراضات والزامات کا سلسلہ اور محاذ آرائی کا میدان کیسے اور کیوں گرم ہو گیا؟

جواب:　گذشتہ جواب کی رو سے ''کیسے اور کیوں'' کا سوال کسی منفی رخ پر نہیں ڈالا جا سکتا، ہم بینکاری پر اعتراض کرنے والے بزرگوں کی طرف سے ''عذر'' کی تفصیل عرض یوں کرتے ہیں:

پہلی بات یہ ہے کہ مروجہ اسلامی بینکاری کی ابتدائی مجلس سے لے کر تا حال گاہے بگاہے مختلف

اہلِ علم کے اعتراضات اور تحفظات بھی باقاعدہ ریکارڈ پر ہیں، اس لئے ذمہ داری کے ساتھ اس کا انکار از حد مشکل ہے، ہاں یہ ممکن ہے کہ ان میں سے بعض اعتراضات اور تحفظات اسلامی بینکاری کے بڑے ذمہ داروں کی خدمت عالیہ میں براہِ راست نہ پہنچ سکے ہوں، بڑوں کے ماوراء ہی ایسے اعتراضات اور تحفظات ناقابلِ توجہ قرار دیئے گئے ہوں، کیونکہ ہم نے ان بزرگوں کی تحریروں سے جو اندازہ لگایا ہے، اس کی رو سے چھوٹوں اور بڑوں کے مزاج کا تفاوت کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں۔

دوسری بات یہ کہ ان اہلِ علم کی طرح ہمارے یہ بزرگ (معترضین) بھی دیرینہ خواہش رکھتے ہیں کہ ملکِ خداداد سودی آلائشوں سے پاک ہو، سود کی جڑ بینک ہے، کسی طرح بینکنگ کا نظام شرعی بنیادوں پر استوار ہو جائے۔ اس نیک مقصد کے لئے پہلے پہل جن بزرگوں نے اپنی خدمات، نیک جذبات کے ساتھ پیش فرمائیں، ان کا علم وتقویٰ اور امانت ودیانت قابلِ اعتماد تھی اور ہے، ان پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی طرح ہم بھی مروجہ اسلامی بینکاری کے شرعی بنیادوں پر استوار ہونے کے آرزومند تھے، اور خوش فہمی میں تھے، اسی نیک جذبے کے تحت اسلامی بینکاری کی ابتدائی تطبیقی دشواریوں کے پیشِ نظر کسی اعتراض اور تحفظ کے برملا اظہار کی ضرورت سمجھی اور نہ ہی مناسب ومفید جانا، اور آپ کے کام کو اپنا کام سمجھا۔ اور اپنے عدم اطمینان کے ساتھ آپ پر اعتماد اور آپ سے رجوع کا مشورہ بھی دیتے رہے۔

مگر ایک عرصہ سے علماء اقتصادی ماہرین اور عوام الناس کی طرف سے بے چینی اور اضطراب کا بکثرت اظہار ہونے لگا اور اکابرین جہاں بھی جاتے ان سے مروجہ اسلامی بینکاری کی ابتری اور غیر شرعی و غیر اخلاقی سرگرمیوں میں ملوث ہونے کی شکایات سامنے آئیں اور ان بینکوں کے معاملات کی بابت جائز و ناجائز کے سوالات کا سلسلہ بڑھتا ہی محسوس ہوا، جس کی وجہ سے اہل علم کے ان خدشات اور تحفظات کو تقویت ملنے لگی، جو وہ اسلامی بینکاری کے آغاز ہی سے محسوس فرما رہے تھے

یعنی اسلامی بینکاری کو ایسی شرعی بنیادوں پر قائم ہونا چاہئے کہ اسے اغواء کرنا اور غیر شرعی بنیادوں کی طرف دھکیلنا کسی کے لئے ممکن نہ ہو۔

ان خدشات کو مزید تقویت بلکہ معتبر شہادت ہمارے مخدوم مکرم حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کے ان حقیقت پسندانہ جائزوں، شکوؤں اور مایوسیوں سے بھی ملنے لگی، جن کا اظہار وہ اپنی مجالس میں فرمانے لگے ہیں۔

اس صورتحال سے اہل علم یہ سوچنے اور اجتماعی غور وفکر کرنے پر مجبور ہوئے ہیں کہ جن نیک خواہشات کی تکمیل کے لئے ہم پر امید تھے، ان خواہشات پر پانی پھرتا جارہا ہے اور جن خدشات کا ہمیں شروع سے ادراک واحساس تھا وہ خدشات حقیقت میں بدلنے لگے ہیں۔ مزید برآں جس ہستی کے احترام اور اقتداء میں ہم مروجہ اسلامی بینکاری کی بنیادی ابتدائی عبوری کمزوریوں سے حسن ظن کے ساتھ چشم پوشی یا خاموشی کا برتاؤ کرتے چلے آرہے تھے، اس کی گنجائش اب ختم ہورہی ہے۔

اس لئے ایک تو اسلامی بینکاری سے مزید توقعات باندھنا فضول کام ہے، دوسرے یہ کہ جن مصلحتوں کے تحت ابتدائی کمزوریوں کی بابت جمہور اہل علم اپنے تحفظات کا اظہار برملا نہیں کررہے تھے، اب وہ مصلحتیں اپنے تحفظات کے اظہار میں حائل نہیں ہونی چاہیں، تاکہ عوام الناس ہماری خاموشی کو مروجہ اسلامی بینکاری کی خاموش تائید نہ سمجھے۔ واضح رہے کہ ہماری خاموشی مستقل طور پر سوالیہ نشان بنی ہوئی تھی اور اب تو معاملہ ''بایں جارسید'' کہ جو لوگ اس وقت مروجہ اسلامی بینکوں کی ترجمانی ترویج وتشہیر اور دفاع کی ذمہ داری نبھا رہے ہیں، ان کے رویوں سے بھی صاف واضح ہونے لگا ہے کہ اسلامی بینکاری کے حوالے سے دوسری رائے کا وجود ہی نہیں، جس کے نتیجہ میں ان بینکوں کی طرف آنے والے عوام الناس اسلامی بینک کو بالاتفاق اسلامی بینک سمجھ کر معاملات کرنے لگتے ہیں، ایسے حالات میں اسلامی بینکوں کی مروجہ بنیادوں سے عدمِ اتفاق اور اسلام کے مطابق کارکردگی سے عدم اطمینان کرنے والے بزرگوں نے اپنا فرض منصبی سمجھا کہ وہ اپنے متعلق پائی جانے والی عوام الناس کی غلط فہمی کا ازالہ کریں۔

اپنے اس مؤقف کے اظہار وابلاغ کو اگر کوئی اپنی ذاتی مخالفت سمجھے تو اس سے پیشگی معذرت بھی کرلی جائے اور اپنی رائے کو عوام تک پہنچانے سے قبل اپنے ان حضرات کو اخلاقاً بتا بھی دیا جائے، گو کہ وہ

اپنی رائے کے اظہار و بیان میں کسی بھی طور پر پرواہ نہیں فرماتے (ان بینکوں کے حامی حضرات سے یہ گلہ بھی نہ کیا جائے) جبکہ ان کے نقطۂ نظر سے اختلاف رکھنے والے حضرات اب تک یہی فتویٰ دیتے رہے ہیں، کہ فی الحال ہمیں مروجہ اسلامی بینکاری کے خالص ہونے پر اطمینان نہیں ہے ہاں البتہ ہمارے دوسرے اہل علم اسلامی بینکاری کے طریق کار کو جائز کہتے ہیں اور اس کا دفاع بھی کرتے ہیں، اس لئے اگر آپ (مستفتی) کو ان کے علم وتقویٰ اور فتویٰ پر اعتماد ہو تو ان سے فتویٰ لے لیں۔

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ دوسری رائے اور طرز عمل میں دیانتداری اور احترام کے تقاضے موجود تھے، اس رائے کو اگر اب قدرے وضاحت کے ساتھ یوں بیان کرنا چاہیں تو یہ بھی جائز ہوگا، کہ مروجہ اسلامی بینکاری کے لئے فراہم کردہ فقہی بنیادیں شرعاً کمزور ہیں اور اختیار کردہ حیلے شرعاً ناجائز ہیں، ناجائز ذرائع اور طریقوں پر مبنی کاروبار بھی ناجائز ہی ہوتا ہے۔(فی حجۃ اللہ البالغۃ :لاتحل المال الحاصل من معصیۃ ج ۲ ص ۱۹۸)

اس لئے مروجہ اسلامی بینکوں کے ساتھ ''مشارکہ'' و ''مضاربہ'' کرنا یا ''مرابحۃ'' و ''اجارۃ'' کرنا ناجائز ہے، جو لوگ ان ناجائز طریقوں کو جائز سمجھتے ہوئے مروجہ اسلامی بینکوں کا حصہ بنتے ہیں انہیں اپنے مال سے زیادہ ایمان اور آخرت کے لئے فکرمند ہونے کی ضرورت ہے، اگر کوئی شخص اس محتاط رائے سے اتفاق نہ کرتا ہو تو وہ اپنی رائے اور عمل میں آزاد ہے۔

ہمارے خیال میں اس بیان کو کوئی اپنی مخالفت سمجھنے کی بجائے اظہار رائے سمجھے تو عین صدق ہوگا ، کیونکہ اگر آپ "جد" کے ساتھ جواز کو بیان کریں تو وہ کسی کی مخالفت نہیں سمجھی جاتی، دوسروں کی رائے پر آپ کا ردعمل بھی ایسا ہی ہونا چاہیے۔اس لئے کسی شرعی مسئلے کے بیان کو شخصی عناد اور مخالفت برائے مخالف پر حمل کرنا نامناسب بات ہے۔

واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم و علمہ أتم وأحکم وصلی اللہ وسلم علی النبی الکریم و علی آلہ و صحابہ اجمعین .

۱۴۲۹/۷/۲۷ھ=۲۰۰۸/۷/۳۱ء : یوم الخمیس

دستخط والا صفحہ

استفتاء بابت مروجہ اسلامی بینکاری

حضرت مولانا مفتی عیسیٰ خان صاحب گورمانی مدظلہ

قیامت کی علامات میں سے ہے کہ بعض قطعی محرمات کے درپے خود اہل حق علماء و مشاہیر ہو چکے ہیں۔گو انہوں نے بینکوں کے سودی نظام کے بالمقابل نفع اور نقصان پر مشتمل متوازی شرعی نظام بابت بینکاری تجویز فرمایا ہے لیکن اصول دین کے پیش نظر اس تحلیل کی تحقیق کے بعد پتہ چلا ہے کہ اس میں جن عوامل جواز کا جائزہ کیا گیا ہے وہ جواز کے لئے کافی نہیں ہیں اور یوں اسلامی بینکاری صرف نام اور عنوان تک ہے حقیقت کی کوئی تبدیلی نہیں ہے جس کی وجہ سے سودی حرمت برقرار ہے ملک اور بیرون ملک کے مقتدر فقہاء اور ارباب فتویٰ اس سلسلے میں دو پریشانیوں کے شکار ہیں، ایک تو متوازی نظام کہ درست شائع نہ ہونے کی وجہ سے اور دوسری صریح حرام اور ناجائز کو بعض علمی حلقوں کی طرف سے صرف اپنے اپنے متعلقین کے فوائد کے لئے جس طرح ارتکاب کیا جاتا ہے ضرورت تھی کہ اکابر فقہاء ملت اس سلسلے میں کچھ ایسے جامع اصول اور باقاعدہ شرعی خاکہ تیار فرمالیتے جس کے واقعتاً جواز یا بصورت دیگر مجوزین کو منع کرنے کی تاکید ہو جاتی اس سلسلے میں بہت سارے علماء نے اپنے علمی اور فقہی عندیہ ظاہر فرمائے ہیں۔ان میں مشہور زمانہ فقیہ مفتی حضرت مولانا عیسیٰ خان صاحب گورمانی مدظلہ (مہتمم ومفتی جامعہ فتاح العلوم نوشہرہ سانسی گوجرانوالہ پنجاب) بھی شامل ہیں۔ان کی یہ تحریر چونکہ ایک استفتاء کا جواب ہے اس لئے جملہ ادلہ پر مشتمل نہیں البتہ اس موضوع پر ایک عنوان اور بصیرت افروز تحریر ضرور ہے جو علماء کی اطلاع اور عوام کی اصلاح کے لئے کارآمد ہے۔

واضح رہے کہ یہ تحریر ماہنامہ الاحسن کے صفر المظفر ۱۴۲۹ھ کے شمارے میں شائع ہو چکی ہے اس کو مکرر شائع کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تحریر مروجہ اسلامی بینکنگ کے بارے میں پہلی تحریر ہے اور الاحسن کی جانب سے یہ شمارہ جو کہ اشاعت خاص ہے مروجہ اسلامی بینکنگ کے بارے میں ہے جس میں اس مسئلے کی جملہ تحریرات کو شامل کیا گیا ہے۔شروع میں اس کے ساتھ علیحدہ جناب نبی کریم ﷺ کا وہ والا نامہ ہے جس میں آپ ﷺ نے سرکش جنوں کو سرکشی سے باز رہنے کے لئے سرزنش فرمائی تھی موجود ہے ہم بمع والا نامہ اقدس، حضرت مفتی صاحب کی تحریر "ماہنامہ الاحسن" کے زیب قرطاس کرتے ہیں۔ (محمد ہمایوں مغل)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کیا فرماتے ہیں مفتیانِ عظام شریعت کی رو سے اس مسئلہ کے بارے میں، میں ایک کاروبار کررہاہوں اس کاروبار میں لین دین کی صورت کے لئے میں نے اپنا اکاؤنٹ (کرنٹ) مختلف بنکوں میں کھولا ہوا ہے چونکہ میری بھاری رقم کرنٹ اکاؤنٹ میں پڑی رہتی ہے اور بنک والے میری رقم استعمال کرتے ہوئے اس سے سودی کاروبار کرتے ہیں۔

سوال نمبر ا:۔کیا میں سودی کاروبار میں معاونت کررہاہوں یا نہیں؟ اگر میں رقم بنک میں نہ رکھوں تو اس کی حفاظت کیسے ہو؟

(۲) بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ میزان اسلامک بنک بلاسود بنکاری کررہا ہے اس لئے ہم اپنی رقوم دوسرے بنکوں کی بجائے میزان بینک میں رکھیں، کیا میزان بینک واقعی اسلامک بنک ہے۔

سوال نمبر۳:۔اگر میزان بنک اسلامک بنکاری کررہا ہے تو وہ کونسے نکات ہیں جن پر اس کی بنکاری بلاسود ہے کیونکہ کار فائینانسنگ، ہاؤس، انشورنس، Saving a/c یا Pls a/c سونگ تمام میزان بنک بھی آفر کررہا ہے اگر دوسرے بنکوں میں Saving a/c سود والا ہے تو میزان میں کن باتوں کی وجہ سے بلاسود ہے برائے مہربانی جواب میں واضح کریں تا کہ ہم اپنا کاروبار شریعت کے مطابق کرسکیں جواب دینے میں جلدی کریں تا کہ ہمیں حق بات کا جلد علم ہو سکے۔

فقط والسلام

محمد شاہد 37/A سٹلائیٹ ٹاؤن دستگیر روڈ گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

میزان بینک میں کاروبار کی تفصیل بہت کوشش اور خود میزان بینک کے اہلکاروں سے رابطہ کے باوجود حاصل نہ ہوسکی تاہم اس کی مختصر صورتحال جو ہمارے علم میں آئی یہ ہے کہ بینک والے کل مالیت کا پندرہ فیصد بطور گروی وصول کرکے گاڑی یا مشینری مالکانہ حقوق دیئے بغیر کرائے پر دیتے ہیں اور ہر ماہ کرایہ وصول کرتے ہیں ماہانہ کرایہ لیٹ ہونے کی صورت میں اضافی رقم وصول کی جاتی ہے اور پانچ سال بعد حسب معاہدہ پیشگی بیعانہ کی رقم پر گاڑی، کرایہ دار کو فروخت کردی جاتی ہے۔

میزان بینک کے کاروبار میں مقصود گاڑی یا مشینری کا فروخت کرنا ہے جیسا کہ شرائط نامہ کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے

''ہم بخوشی آپ کو اجارہ سہولت کے اثاثہ کو خریدنے کے متعلق شرائط وضوابط بتاتے ہیں''

بظاہر سود سے بچنے کے لئے حیلہ بازی اختیار کی گئی ہے کہ ایک گاڑی جس میں مطلوب یہ ہے کہ ادھار کی صورت میں اس کی دوگنی قیمت طے کرکے اس کی قیمت کئی قسطوں میں وصول کی جائے اور قسط لیٹ ہونے کی صورت میں اضافی رقم وصول کی جائے اس کی بجائے وہ کچھ رقم گروی رکھ کر گاڑی مالکانہ حقوق دیئے بغیر کرایہ پر دے دیتے ہیں اور نہ کرایہ معمول سے ہٹ کر روزمرہ نقدی کرائے سے زیادہ ہوتا ہے پھر پانچ سال کے عرصہ میں جب کرایہ اور اس پر اضافی سود گاڑی کی اصل قیمت سے بڑھ جاتا ہے تو کرایہ دار کو پیشگی بیعانہ پر، حسبِ معاہدہ گاڑی فروخت کردی جاتی ہے اس صورت میں متعدد خرابیاں ہیں،

(۱) گاڑی کی قیمت نقد قیمت خرید سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔

(۲) اصل مقصود گاڑی کا فروخت کرنا ہے لیکن اس حیلے سے وہ یہ سمجھتے ہیں کہ ہم سود سے بچ گئے جبکہ

آنحضرت ﷺ نے بیع اور شرط کے جمع کرنے سے منع فرمایا ہے ''**نهى رسول الله ﷺ عن بيع و شرط**'' گویا صورت یہ ہوتی ہے کہ گاڑی اس شرط پر فروخت کی جاتی ہے کہ پانچ سال تک اس کا کرایہ ادا کرنا پڑے گا اور جو رقم شروع میں بطور بیعانہ رکھی گئی تھی، اس پر گاڑی دی جائے گی۔ ''**نهى رسول الله ﷺ عن بيع العربان**''

(۳) اسلام میں خرید و فروخت کے معاملہ میں بطور وثیقہ سونا، چاندی یا نقدی کا گروی رکھنا ثابت نہیں کیونکہ بوقت ضرورت ان سے براہ راست فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اس میں راہن کو کیا مجبوری ہے کہ اپنی ضرورت کے پیش نظر ان سے فائدہ اٹھانے کے بجائے گروی رکھے۔ تو یہ محض ایک جھانسہ ہے کہ گروی کی اس قلیل مقدار میں راہن گاڑی کا مالک بنا دیا جائے گا۔

(۴) یہ بیع مجہول ہے کیونکہ پانچ سال گزرنے کے بعد معلوم نہیں کہ اس گاڑی کی کیا حیثیت ہوگی اور اس قیمت پر قابل قبول ہوگی یا نہیں۔ لیکن اس کی قیمت پہلے سے طے کرلی جاتی ہے کہ کرائے کی مدت ختم ہونے کے بعد اگر راہن چاہے تو اس گاڑی کو گروی شدہ رقم سے خرید سکتا ہے۔

اگرچہ یہ بیع اختیاری ہے کہ کرایہ دار اس گاڑی کو خریدنا پسند کرے یا نہ کرے لیکن سودے میں پیشگی شرط کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے اس میں بھی وہی حیلہ کارفرما ہے کہ کسی طرح سے سودی کاروبار کو جائز ثابت کیا جاسکے۔

صاحب ہدایہ نے بیع عینہ کی تعریف میں لکھا ہے کہ ایک حاجتمند کسی تاجر سے دس روپے قرضہ طلب کرتا ہے اور وہ نہیں دیتا بلکہ اسے ایک کپڑا پندرہ روپے میں فروخت کرتا ہے جبکہ اس کی قیمت دس روپے ہے تا کہ اس سے منفعت حاصل ہو پھر قرض خواہ وہی کپڑا اس تاجر کو دس روپے میں فروخت کرے اور اس کے ذمہ پانچ روپے اضافی پڑ جائیں یہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں بخل کی پیروی میں قرض دینے کی نیکی سے اعراض کیا گیا ہے۔

ایک عورت سے مروی ہے کہ وہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئیں اور ان کے

ساتھ زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی ام ولد بھی تھیں تو ام ولد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا میں نے زید کو ایک غلام آٹھ سو درہم میں بیچا اور اس سے چھ سو درہم نقد میں خریدا تو ام المؤمنین رضی اللہ عنہا نے اس عورت سے کہا کہ تو نے بُری فروخت کی اور بُری خریداری کی اور فرمایا کہ زید بن ارقم کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ آپ اس بیع سے باز آ جائیں ورنہ آنحضرت ﷺ کے ساتھ آپ نے جو جہاد اور حج کیا تھا اللہ تعالیٰ اسے ضائع کر دے گا۔صاحب ہدایہ نے اس پر اضافہ کیا ہے کہ اگر اس نے توبہ نہ کی تو اس کا حج اور جہاد جو اس نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ کیا تھا اللہ تعالیٰ باطل کر دیگا۔

(دارِ قطنی ،بیہقی ،ہدایہ جلد ۳ ص ۵۷ باب البیع الفاسد)

(۵)میزان بینک کا یہ کاروبار اسٹیٹ بینک کے قواعد وضوابط کے تحت ہے جیسا کہ ان کی مندرجہ ذیل عبارت سے ظاہر ہے ''یہ شرائط نامہ سٹیٹ بینک کے قواعد وضوابط اور ہمارے اندرونی قرضے کی منظوری کے مطابق ہے'' اور ''یہ سہولت گورنمنٹ آف پاکستان اور سٹیٹ بینک آف پاکستان کی نگرانی میں ان کی شرائط وضوابط کے مطابق وقتاً فوقتاً ہوتی رہے گی'' جس ادارے کا نظام سودی ہو اس کے تحت کام کرنا کیسے شرعی جواز پیدا کرتا ہے۔

(۶)نیز میزان بینک کے شرائط نامہ میں یہ بات بھی شامل ہے ''تمام اخراجات جو پٹہ پر لینے والی چیز کے متعلق ہوں گے اس میں جانچنے یا دوسری قسم کے اخراجات جو کہ اس سہولت کے متعلق ہوں گے جو کہ اس شرائط نامہ میں بیان ہیں ،بشمول بینک کے اخراجات یا پھر قانونی دستاویزات ہیں ،وہ ہر حال میں پٹہ پر لینے والے کو برداشت کرنا ہونگے''

یہ شرط شرعی اجارہ کے خلاف ہے کیونکہ کرائے کے علاوہ دیگر تمام اخراجات مالک کے ذمہ ہیں الا یہ کہ اس کی طرف سے کوئی تعدی اور تجاوز پایا جائے۔

(۷)میزان بینک والے اصل قیمت میں ایک خاص رقم بھی درج کرتے ہیں جسے تکافل اجتماعی کا نام دیتے ہیں۔تکافل اجتماعی دراصل انشورنس کی ایک تعبیر ہے تا کہ حادثے اور نقصان کی صورت میں اس کی تلافی کی

جا سکے بظاہر تو یہ شرکائے کاروبار حصے کے تناسب سے ادا کرتے ہیں لیکن اس کا ساختہ پرداختہ خریدار اور کرایہ دار کو برداشت کرنا پڑتا ہے۔

میزان بینک کے اس کاروبار میں ایک بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ اگر کوئی قسط بروقت ادا نہ کی جا سکے تو اس پر اضافی رقم وصول کی جاتی ہے جو کہ سود اور ربو کے زمرے میں آتی ہے اس کے جواز کے لئے یہ حد اختیار کی جاتی ہے کہ خریدار یہ نذر مانے کہ اگر مجھ سے کوئی قسط بروقت ادا نہ کی جا سکی تو اللہ کے لئے مجھ پر اس قدر رقم ادا کرنا ضروری ہے جو میں اس گاڑی کے مالکان کو ادا کروں گا حالانکہ نذر کا کوئی موقع اور محل نہیں نذر مساکین کے لئے ہوتی ہے نہ کہ سرمایہ کاروں کے لئے نیز یہ جبری صدقہ ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔

مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر میزان بینک کا کاروبار سود کے زمرے میں آتا ہے لہٰذا اہل اسلام کو چاہے کہ اس طرح کے کاروبار کا بائیکاٹ کریں، اور اس میں اپنا سرمایہ لگا کر ربو اور اللہ کی حدود سے تجاوز کے مرتکب نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے حلال روزی کے بے شمار اسباب وسائل مہیا کئے ہیں انہی اسباب کو اپنا کر اللہ تعالیٰ سے رزق حلال کی طلب ہو۔

فقط باللہ التوفیق

نوٹ:۔ بینک میں حفاظت کے لئے جو شخص کرنٹ اکاؤنٹ میں مجبوراً اپنی رقم جمع کراتا ہے۔ معذور ہے۔ میزان بینک کے بارے میں ہم نے اپنی معلومات کی حد تک شرعی حکم تحریر کردیا ہے میزان بینک کا کاروبار کرنے والے حضرات اسے اسلامی کہتے ہیں حالانکہ پاکستان کے اور علماء نے اس کی تصدیق نہیں کی۔

محمد عیسیٰ عفی عنہ

جامعہ فتاح العلوم (دارالافتاء) نوشہرہ سانسی گوجرانوالہ

۳۰ ذیقعدہ ۱۴۲۸ھ بمطابق ۱۱ دسمبر ۲۰۰۷ء

نام نہاد اسلامی بینکاری ! ایک استفتاء

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ
صدر دار الافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

سوال : کیا فرماتے ہیں علماء کرام ومفتیان عظام مندرجہ ذیل مسائل کے بارے میں کہ

(۱) میزان بنک میں اکاؤنٹ کھول کر بطور مشارکہ یا مضاربہ کاروبار کرنا جائز اور درست ہے یا نہیں؟

(۲) میزان بنک سے بالاقساط معاملہ کی صورت میں قسط کی ادائیگی میں تاخیر کی وجہ سے ''صدقہ'' یا چیرائی فنڈ کے نام سے جو رقم لی جاتی ہے شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

(۳) عقد شرکت وعقد مضاربت کرتے وقت شرکت ومضاربت ختم نہ کرنے کی شرط لگانا شرعاً کیسا ہے؟ یعنی عقد شرکت ومضاربت کے دوران وقت متعین کیا جاتا ہے اور اس معینہ مدت سے پہلے شرکت ومضاربت کو ختم نہ کئے جاسکنے کا شرط لگانا۔

(۴) بنک کے اثاثہ جات کا انشورنس کیا جاتا ہے، کیا شرعاً انشورنس جائز ہے؟ جب کہ بینکنگ کے نظام کو انشورنس کے بغیر برقرار نہیں رکھا جاتا اور اسلامی بنکاری کے نام سے بینکنگ کرنے والے ادارے انشورنس سے مستثنیٰ نہیں۔

(۵) عقد کرتے وقت مضارب کو نفع کی تناسب معلوم نہیں، اس کی وجہ سے بینک میں مسلسل رقم کی آمد ہے، اختتام عقد کے وقت نفع کا تناسب معلوم ہوجاتا ہے، کیا یہ جہالت مفسد عقد ہے یا نہیں؟

(۶) کار اجارہ اسکیم کا کیا حکم ہے؟

(۷) ''اجارہ منتہیہ بالتملیک یعنی مستاجر اجرت کی تمام قسطیں ادا کرنے کے بعد اس شے مستاجرہ کا سابقہ عقد کی بناپر مالک بن جاتا ہے اس طرح کا اجارہ شرعاً درست ہے یا نہیں؟

(۸) بینک جس چیز کو اجارہ فراہم کرے گا وہ انشورڈ ہوتی ہے نقصان کی صورت میں ضمان بینک پر نہیں ہوتا بلکہ انشورنس کمپنی پر ہوتا ہے اجارہ کی صورت میں اس سے نفع اٹھانا جائز ہے یا نہیں؟

(۹) بینک کو چلانے اور اس کی کارگردگی کو دیگر اسلامی بنکوں کے قریب کرنے کے لئے خروج عن المذہب

یا تلفیق بین المذاہب جائز ہے یا نہیں؟ مثال کے طور پر مقروض پر دباؤ ڈالنے کے لئے کہ قرضہ بروقت ادا کرے دوسرے بنک سود لیتے ہیں جب کہ مذکورہ بنک میں ''صدقہ'' یا چرائی فنڈ کے نام سے مقروض سے اتنی رقم لی جاتی ہے، وغیرہ وغیرہ

(۱۰) مذکورہ بینک اسٹیٹ بنک کے ماتحت کام کرتا ہے جب کہ اسٹیٹ بنک کا معاملہ تمام بنکوں سے یکساں ہوتا ہے اس میں قرض کا لین دین سود کی بنیاد پر ہوتا ہے جو کہ ہر بینک کے لئے ضروری ہے، کیا مذکورہ بینک کے لئے اس مجبوری کے تحت سودی قرض لینا جائز ہے؟

(۱۱) بینک بیک وقت مضارب بھی ہے اور اپنا سرمایہ لگانے کی وجہ سے شریک بھی ہے اور عقد کرتے وقت یہ صورت حال ہے تو کیا ایک وقت میں ایک آدمی ایک ہی معاملہ میں شریک بھی ہو اور مضارب بھی ہو تو کیا شرعاً جائز ہے؟

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الجواب ومنہ الصدق والصواب

اسلام ایک مکمل ضابطہ حیات ہے جو انسانیت کی ہر موڑ پر بہترین راہنمائی کرتا ہے، دنیا کے کسی مذہب میں یہ نظام حیات موجود نہیں جو نظام اسلام دیتا ہے، اسلام جہاں ہر انسان کو تمدنی تہذیب سکھلاتا ہے وہاں اس کے معاشی نظام میں بھی وہ جاذبیت اور طاقت موجود ہے جو طبع مستقیم کو اپنی طرف مائل کرتی ہے اور اس کی تمام معاشی واقتصادی ضروریات کو پورا کرتی ہے۔ تقسیم دولت ہو یا ذرائع معاش کا حصول تدبیر منزل ہو یا امامت کبریٰ غرض اسلام کی بنیادی تعلیمات ان سب پر مکمل روشنی ڈالتی ہیں۔

عرصہ دراز سے اسلامی وغیر اسلامی دنیا میں معیشت کو فروغ دینے کے لئے بنکنگ کا نظام رائج کیا گیا ہے اس لئے اسلامی دنیا میں شدت سے اس بات کی ضرورت محسوس کی گئی کہ اسلامی نظام معیشت کو جو کہ دنیا کا اصلح ترین نظام ہے رائج کیا جائے تا کہ سود جیسی مبغوض ترین چیز سے رستگاری حاصل ہو جائے۔ اس مقصد کے لئے مسلم دنیا میں ابتداء کچھ کوشش کی گئی مگر مقصد حاصل نہ ہو سکا اور آج کل مختلف اسلامی

ممالک میں مختلف ناموں سے یہ تجربہ جاری ہے، ہمارے ملک میں بھی مختلف ناموں سے یہ کام ہورہا ہے اوران بینکوں میں شرکت ومضاربت کےاصول کی بنیاد پر یہ کوشش کی جارہی ہے۔اصل بحث میں جانے سے قبل چنداصولی گذارشات ذکر کی جاتی ہیں۔

(۱)شرکت اورمضاربت دوعلیحدہ نظام ہیں،فقہی اعتبار سے شرکت اس معاملے کو کہتے ہیں جس میں دو،تین یااس سے زیادہ افرادمل کرسرمایہ لگائیں اور ہرایک اپنی ذاتی محنت سے اس کاروبار کو چلانے کی جائز کوشش وسعی کرتا رہے،اس میں شریک دوسرے شریک کے حصے کے اعتبار سے ایک اجنبی کی طرح ہوتا ہے،اس میں کسی بھی قسم کا بے جا تصرف نہیں کرسکتا۔عقدشرکت میں تقسیم منافع کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ تمام شرکاء حاصل شدہ حقیقی منافع میں فیصد کے اعتبار سے شریک ہوتے ہیں اورآپس کی رضامندی سے کسی ایک مقدار پراتفاق کرلیا جاتا ہے۔عقدشرکت میں منافع نہ توشرکاء کی رقم سرمایہ کےحساب سے مقرر کیا جاتا ہے اورنہ ہی کسی ایک فریق کے لئےشرح منافع کی کوئی بندھی مقدار مقرر کی جاسکتی ہے''**لانہ شرط مخالف لمقتضی العقد**''منافع کی تعین عقدشرکت کی ابتداء میں ہونا ضروری ہےاگرکسی وجہ سےعقدکی ابتداء میں منافع کاتعین نہ ہوسکاتو یہ عقدشرکت جائزنہیں ہوگا۔

شرعاعقدشرکت،عقد لازم نہیں ہوتا اس لئے ہرشریک کواس بات کا اختیار ہوتا ہے کہ وہ جس وقت چاہےاس عقدکوختم کرسکتا ہے،شرعااس کسی قسم کی کوئی پابندی نہیں ہے کہ وہ اس عقدکو ہرصورت میں تمام کرےگا بلکہ شریعت نے یہ معاملہ اس کی اپنی بساط پر چھوڑا ہے،عقدشرکت میں جس طرح شرکاءعقد منافع میں شریک ہوتے ہیں اسی طرح اس عقد میں ہونے والے نقصان کوبھی برداشت کرتے ہیں۔البتہ نفع میں شریک ہونے اورنقصان کی شرکت میں فرق یہ ہے کہ نفع میں فیصدی مقدار طے کی جاتی ہے اس میں شرکاء کےسرمایہ کا تناسب ملحوظ خاطرنہیں ہوتا جب کہ نقصان کی صورت میں بالاجماع ہرایک شریک کے سرمایہ کی مقدار کے تناسب کےنقصان کی لاگت اس پر عائد ہوتی ہے۔

مضاربت اس عقدکو کہا جاتا ہےجس میں ایک فرد کی طرف سےسرمایہ اوردوسرے کی طرف سے

محنت ہوتی ہے، سرمایہ لگانے والے کو "رب المال" اور محنت کرنے والے کو "مضارب" کہا جاتا ہے جب کہ نفع یہاں بھی فریقین میں فیصد کے اعتبار سے باہمی سے رضامندی سے طے کیا جاتا ہے کسی فریق کے لئے نفع کی کوئی خاص رقم مختص کرنا شرعا جائز نہیں ہے۔ عقد مضاربت میں محنت کا دارومدار مضارب پر ہوتا ہے اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ مضارب کے ساتھ رب المال بھی محنت میں شریک ہوگا تو اس طرح کی شرط سے مضاربت فاسد ہوجائے گی۔ عقد مضاربت میں یہ بھی لازم ہے کہ بالکل عقد کی ابتداء ہی سے فریقین کے درمیان نفع کی مقدار طے ہوجائے اگر ابتداء عقد سے یہ تعین نہ کی گئی تو نفع مجہول ہوجائے اور جہالت نفع سے عقد مضاربت فاسد ہوجاتا ہے اسی طرح ہر وہ شرط جو روح عقد کے خلاف ہو اس سے بھی مضاربت فاسد ہوجاتی ہے۔

شرکت کی طرح عقد مضاربت بھی عقد لازم نہیں ہوتا، لہٰذا عاقدین جب بھی باہمی رضامندی سے یہ معاملہ شروع کریں تو اس کا ہر حال میں پورا کرنا ان پر لازم نہیں ہوتا بلکہ مدت سے پہلے بھی فریقین میں سے کوئی اسے ختم کرنا چاہے تو کرسکتا ہے۔

(۱) هي لغة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها وشرعا عقد شركة في الربح بمال من جانب رب المال وعمل من جانب المضارب وركنها الايجاب والقبول (قوله من جانب المضارب) قيدبه لانه لواشترط رب المال ان يعمل من المضارب فسدت (الدر المختار مع رد المحتار ج ۴ ص ۵۳۸۔ ط رشیدیہ)

لفظ مضاربت باب مفاعلہ کا مصدر ہے اس کا لغوی معنی ہے زمین میں چلنا پھرنا شرعی اصطلاح میں مضاربت اس عقد کو کہا جاتا ہے جس میں رب المال پیسوں کے ذریعے اور مضارب عمل کے ذریعے نفع میں شریک ہوتے ہیں اور مضاربت کا رکن فریقین کا ایجاب وقبول ہے۔

مصنف نے اپنے قول "من جانب المضارب" میں عمل کو مضارب کے ساتھ مقید اس لئے کیا ہے کہ اگر مضارب کے ساتھ رب المال کے عمل کی بھی شرط لگا دی جائے تو مضاربت فاسد ہوجاتی ہے۔

(۲)وکون الربح بینهما شائعا فلو عین قدرا فسدت وکن نصیب کل منهما معلوما عند العقد ومن شروطها کون نصیب المضارب من الربح حتی لو شرط له من راس المال او منه الربح فسدت وفی الجلالیه کل شرط یوجب جهالة فی الربح او یقطع الشرکة فیه یفسدها والابطل الشرط وصح العقد اعتبارا بالوکالة (الدر مع الرد ج۴ ص۵۴۰)

اور (شرائط مضاربت میں سے یہ بھی ہے کہ) نفع فریقین میں مشترک ہو پس اگر کوئی خاص مقدار کسی ایک کے لئے متعین کردی تو مضاربت ہی کے وقت معلوم ہوا اور اس کی شرائط میں سے یہ ہے کہ مضارب کا حصہ نفع میں سے ہو نہ کہ راس المال میں سے اگر یہ شرط لگا دی تو مضاربت فاسد ہو جائے گی۔ اور جلالیہ میں ہے کہ ہر وہ شرط جس سے نفع مجہول ہو جائے یا نفع میں شرکت کو ختم کردے تو وہ مضاربت کو فاسد کردیتی ہے ورنہ عقد تو درست ہو جائے گا البتہ شرط باطل ہو جائے گی وکالت پر قیاس کرتے ہوئے ومثلہ البدائع (ج۵ ص۷۷)

(۳)واما صفة هذا العقد فهو انه عقد غیر لازم ولکل واحد منما اعنی رب المال والمضارب الفسخ لکن عند وجد شرطه وهو علم صاحبه لما ذکرنا فی کتاب الشرکة　　　　(بدائع الصنائع ج۵ ص۱۵۲)

اور اس عقد کی صفت یہ ہے کہ یہ عقد غیر لازم ہے اور رب المال ومضارب میں سے ہر ایک کو فسخ کرنے کا حق حاصل ہے لیکن شرط فسخ یہ ہے کہ دوسرے فریق کو اس کا علم بھی ہو وجہ وہ ہے جو ہم کتاب الشرکہ میں بیان کردی۔

(۴)والاصل فیه ان القید ان کان مفیدا یثبت لان الاصل فی الشروط اعتبارها ما امکن واذا کان القید مفیدا کان یمکن الاعتبار فیعتبر لقول النبی علیه افضل الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم فیتقید بالمذکور ویبقی مطلقا فیما ورائه کالعام اذا خص منه بعضه انه یبقی عاما فیما ورائه وان لم یکن مفید لا یثبت

بل یبقی مطلقا لان مالا فائدۃ فیہ یغلوو یلحق بالعدم

(بدائع الصنائع ج ۵ص ۱۳۷)

اس عقد کو مقید کرنے کا اصول یہ ہے کہ قید فائدہ مند ہوتو وہ ثابت ہوگی کیوں کہ شرائط وقیود سے متعلق اصول یہ ہے کہ ممکن حد تک یہ معتبر ہوتی ہیں تو قید مفید ہوتی ہے لہٰذا اس کا اعتبار ہوگا کیوں کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے کہ مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہوتے ہیں لہٰذا شرط کی حد تک تو عقد مقید ہوگا البتہ زائد از شرط وہ مطلق ہی رہے گا۔ جب کہ عام مخصوص منہ البعض، تخصیص کے بعد عام ہی رہتا ہے۔اور اگر وہ قید مفید نہ ہوتو عقد میں معتبر نہ ہوگی بلکہ عقد مطلق ہی رہے گا، اس لئے کہ غیر مفید چیز لغو ہوتی ہے تب اسے معدوم سمجھا جاتا ہے۔

(۵)ثم اذا وقتها فھل تتوقت با لوقت حتی لا تبقی بعد مضیہ ، فیہ روایتان کما فی توقیت الوکالۃ وتمامہ فی البحر عن المحیط ولم یذکر ترجیحا وجزم فی الخانیۃ بانھا تتوقت حیث قال والتوقیت لیس بشرط لصحۃ ھذہ الشرکۃ والمضاربۃ ان وقت لذالک وقتا بان قال ما اشتریت الیوم فھو بیننا صح التوقیت فما اشتراہ بعد الیوم یوکن للمشتری خاصۃ وکذالو وقت المضاربۃ لانھا والشرکۃ توکیل والوکالۃ مما یتوقت

(۱) ردالمحتار ج ۳ص ۳۷۲رشیدیہ

(۲) قاضی خان علی الہندیہ ج ۳ص ۶۱۳

(۳) البحرالرائق ج ۵ص ۲۹۱

پھر یہ بات کہ آیا شرکت وقت کے ساتھ مؤقت کردی جائے تو وہ مؤقت ہوگی کہ انتہاء وقت کے بعد وہ باقی نہ رہے تو اس کے متعلق دو روایتیں ہیں جس کی ساری بحث بحر میں محیط سے نقل کی ہے لیکن کسی ایک روایت کو انہوں نے ترجیح نہیں دی۔فتاوٰی قاضی خان میں توقیت پر جزم کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ شرکت ومضاربت کے صحیح ہونے کے لئے توقیت شرط نہیں مثلا یوں کہا کہ آج کے دن جو خریداری تم نے کی وہ ہم

میں مشترک ہوگی تو یہ توقیت درست ہوگی اور یوم کے بعد کی خریداری صرف مشترک کی ہوگی یہی حکم توقیت مضاربت کا ہے کیوں کہ یہ دونوں وکالت کی طرح ہیں اور وکالت کو قبول کرتی ہے۔

(۶) کل واحد من الشریکین ممنوع من التصرف فی نصیب صاحبه لغیر الشریک الا باذنه لعدم تضمنا الوکالة (البحر الرائق ج۵ص۲۸۰)

فریقین میں سے ہر ایک کو غیر شریک کے لئے ایک دوسرے کے مال میں تصرف کرنے کی ممانعت ہے الا یہ کہ اس کی اجازت سے ہو کیوں کہ شرکت وکالت کو متضمن (شامل) نہیں ہے۔

(۷) واذا دفع الرجل مالا مضاربة بالنصف فعمل به فی مصره اوفی اهله فلا نفقة له فی مال المضاربة ولا علی رب المال لان القیاس ان لا یستحق المضاربة النفقة فی مال المضاربة بحال فانه بمنزلة الاجیر لما شرط لنفسه من بعض الربح وواحد من هولاء لا یستحق النفقة فی المال الذی یعمل فیه الا اننا ترکنا هذا القیاس فیما اذا سافر بالمال لاجل الصرف فبقی ماقبل السفر علی اصل القیاس وهذا لان مقامه فی مصره او فی اهله لکونه متوطنا فیه لا لأجل مال المضاربة ...... فاما اذا خرج الی مصر یتجر فیه کانت نفقته فی مال المضاربة

(المبسوط للسرخسی ج۲۲ص۹۵)

اور جب رب المال نے نصف حصہ پر مضاربت کے لئے مال دیا اور مضارب نے اپنے شہر یا اہل میں کام کیا تو مضارب کا خرچہ نہ تو مضاربت میں سے اور نہ ہی رب المال کے ذمہ ہوگا کیوں کہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ مضارب کو کسی صورت میں مضاربت کے مال سے نفقہ نہ ملے اس لئے کہ مضارب یا تو بمنزلہ وکیل ہے یا مستبضع (سرمایہ لینے والا) دوسرے کے حکم سے اس کے لئے کام کرنے والا ہے اور زیادہ بمنزلہ مزدور کے ہے کیوں کہ نفع کا کچھ حصہ اس کے لئے مشروط ہے، جب کہ ان میں سے کوئی ایک بھی اپنے معمول فیہ مال میں سے نفقہ کا مستحق نہیں ہے، البتہ مضاربت پر کام کرنے کے لئے جب دوسرے شہر جائے تو اس وقت یہ قیاس متروک ہوگا کیونکہ اندرون شہر اس کا قیام خواہ گھر میں ہو یا کسی دوسری جگہ بطور رہائش

ہوتا ہے نہ کہ مضاربت کے لئے البتہ اگر وہ سفر کر کے بیرون شہر چلا جائے تا کہ وہاں جا کر تجارت کرے تو اس وقت اس کا خرچہ مال مضاربت میں سے ہوگا کذا فی البدائع ج ۵ ص ۹۷،الدر المختار مع رد المختار ج ۴ ص ۵۴۶ رشیدیہ

شرکت ومضاربت کی سابقہ تفصیل کو سامنے رکھنے سے یہ امر بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ المیزان بنک (جیسے بعض حضرات شخص معنوی قرار دیتے ہیں) کیساتھ علاقہ مضاربت وشرکت قائم کرنا بوجوہ درست معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ المیزان ایک بنک ہونے کی بناپر اسٹیٹ بنک کے ماتحت کام کرتا ہے اور یہ بات المیزان کے Corporate Account فارم میں درج ہے، اور پھر اپنی ضرورت کے تحت اسٹیٹ بنک اور عالمی بنک سے سود پر قرضہ بھی لیا جاتا ہے۔اسی طرح المیزان کا بازار حصص کی سٹہ بازی میں بھی پورا پورا کاروبار شامل ہوتا ہے جب کہ حصص کے کاروبار کے متعلق انعام الباری شرح صحیح البخاری (ج ۶ ص ۲۵۱) میں ہے کہ ''شیئرز کی خرید وفروخت اسٹاک ایکسچینج میں سٹہ ہے سرمایہ دارانہ نظام ہے اور عجیب وغریب کا بازار ہے''اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ خود یہ شخص معنوی (المیزان بنک) بھی دیگر اکاؤنٹ ہولڈروں کے ساتھ اپنی رقم لگا کر شریک بھی ہوتا ہے۔لہٰذا جانب واحد کا مال تو عموماً حلال ہی ہوتا ہے لیکن دوسری جانب کا (المیزان کا) مال ان ناجائز ذرائع سے بھی حاصل کیا ہوا ہوتا ہے۔نیز المیزان کی وہ ساری دستاویزان جو اکاؤنٹ کھولتے وقت گاہک کو فراہم کی جاتی ہیں، ان سے اس بات کا کائی علم نہیں ہوتا کہ گاہک کی المیزان میں اکاؤنٹ (سیونگ یا بچت) کھولتے وقت فقہی حیثیت کیا ہوتی ہے، آیا وہ بنک کے ساتھ شرکت کا معاملہ کرتے ہیں یا صرف اپنا مال لگانے کی بناء پر مضارب ہوتے ہیں۔ اس طرح شرکت ومضاربت کا جو شرعی ایجاب وقبول ہوتا ہے وہ بھی یہاں نہیں پایا جاتا بلکہ محض فارم پری سیکام لیا جاتا ہے، حالانکہ ایجاب وقبول عقد شرکت ومضاربت دونوں کے لئے رکن کی حیثیت رکھتا ہے جیسا کہ الدر المختار ج ۴ ص ۵۳۸ ط رشیدیہ اور ج ۴ ص ۲۹۹ ط سعید میں مذکور ہے۔

اسی طرح معاملہ مضاربت میں یہ بھی ضروری ہے کہ جو مال مضارب کو رب المال نے بطور

مضاربت دے دیا اس مال میں رب المال خود تصرف نہیں کر سکتا۔ کیونکہ مال مضاربت میں تصرف کرنے کے لئے مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ ضروری ہے اگر تخلیہ کی بجائے رب المال اپنے تصرف کی شرط لگا دے یا بغیر شرط رب المال، مال مضاربت میں تصرف کرے تو اس سے مضاربت فاسد ہو جاتی ہے چنانچہ ردالمحتار میں ہے۔

(قولہ مسلماً) فلو شرط رب المال ان یعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة سواء کان المالک عاقدا او لا (ج۴ص۵۴۰ رشیدیہ)

وان اخذہ ای المالک المال بغیر امر المضارب وباع واشتری بطلب ان کا کان راس المال نقد الانہ عامل لنفسہ

(الدر مع الرد ج۴ص ۵۴۶)

یہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ رب المال کو مال مضاربت میں امر مضاربت کے بغیر کسی بھی قسم کا تصرف کرنا جائز نہیں، کیونکہ ایسا کرنے سے مضاربت فاسد ہو جاتی ہے۔ جب کہ ادھر المیز ان ان کا طریقہ یہ ہے کہ عام بنکوں کی طرح اکاؤنٹ کھولنے کے بعد رب المال کو ایک چیک بک دے دیا جاتا ہے جس کے ذریعے رب المال جب بھی جتنی بھی اور جس مقصد کے لئے بھی اپنی جمع شدہ رقم نکالنا چاہے تو وہ اس کا حقدار ہوگا۔

اب اگر یہ شخص معنوی (بنک) صرف مضارب ہے تو مضارب اور مال مضاربت کے درمیان تخلیہ نہ رہا حالانکہ یہ تخلیہ صحت مضاربت کے لئے ضروری ہے جب کہ فتاویٰ شامی (ج۴ص۵۴۴) میں اس کی تصریح ہے" **لانہ یمنع التخلیہ فیمنع الصحة** "اور اگر یہ بنک شریک ہے تو یہ مال شرکت میں تصرف ہوا کیونکہ شرکت مال سے ہوتی ہے اور جب مال نہ رہا تو شرکت بھی نہیں رہے گی۔ اور اگر سارا مال نہیں نکالا بلکہ کچھ حصہ نکالا ہے تو بھی راس المال کے مجہول ہونے کی بناء پر سابقہ شرکت ختم ہو جائے گی اور مابقیہ سرمایہ کے تناسب سے نیا عقد شرکت کرنا ضروری ہے اور وہ کیا نہیں جاتا، لہٰذا اس طرح عقد جائز نہیں

رہتا۔ کیونکہ عقد شرکت کے وقت راس المال کی مقدار کا تفصیلی علم تو اگر چہ ضروری نہیں البتہ اجمالی علم تو بہر حال ضروری ہے۔

دوسری طرف بینک نے تقسیم نفع کے لئے جو طریقہ کار وضع کیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک مدت کے اختتام پر بینک کل قابل تقسیم نفع میں سے ایک مخصوص رقم (جو کہ کل رقم کا بیس (۲۰) فیصد ہوتی ہے) اپنے اخراجات مہیا کرنے کے بعد مابقیہ نفع شرکاء میں ان کے حصص کے موافق تقسیم کرتا ہے المیزان کی ویب سائٹ ملاحظہ فرمائیں، نیز بینک اپنی مرضی کے موافق گاہک کی رضامندی کے بغیر اخراجات اور نقصانات کی مد میں رقم نکال لیتا ہے۔ (ملاحظہ ہو اکاؤنٹ کی تمام شرائط کی شق نمبر ۲۰۱) جب کہ حضرت مفتی صاحب بینک کی حیثیت پر کلام کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

فاذا تقرر ان المضارب هو المؤسسة او البنک او الشركة بصفة كونها شخصا معنويا فان جميع التزامات المضاربة وحقوقها ترجع الى هذا الشخص المعنوى وبما ان الشخص المعنوى لا يستطيع ان يعمل فانه يعمل من خلال مؤظفيه وعماله فنفقات هؤلاء المؤطفين العمال على الشخص المعنوى وليست على مال المضاربة الا النفقات التي تخص عمليات الاستثمار ، اما رواتب المؤطفين وصيانة المكاتب وتاثيثها ونفقات الكهرباء وما اليها فكلها على الشخص المعنوى (البحوث ج۲ص ۱۶۶)

(جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) چونکہ بنک وغیرہ شخص معنوی ہیں لہٰذا مضاربت وغیرہ کے تمام حقوق کا تعلق بنک وغیرہ ہی کے ساتھ ہے۔ البتہ شخص معنوی ہونے کی وجہ سے خود کام کرنے کی بجائے یہ اپنے وردوں اور ملازمین کے ذریعے کام کرتےہیں ،لہٰذا ملازمین کی تنخواہوں اور بجلی وغیرہ کے بلوں کی ادائیگی اس شخص معنوی یعنی بنک ہی کے ذمہ ہے البتہ وہ اخراجات جن کا تعلق براہ راست مضاربت سے وصول کئے جائیں۔اس کے علاوہ بقیہ جملہ اخراجات کا بوجھ اس شخص معنوی کے ذمہ ہے۔

اور تقریبا یہی تفصیل مجارب کے خرچہ سے متعلق فتاوی شامی (۵۴۶،۴) رشیدیہ، بدائع

الصنائع (۵، ۷۷) رشیدیہ اور مبسوط سرخسی (۵۹،۲۲) وغیرہ میں بھی موجود ہے جیسا کہ سابق میں عبارت نمبر (۷) کے تحت گذر چکا ہے۔ البتہ فقہاء نے بنک وغیرہ کو شخص معنوی نہیں کہا۔ جیسا کہ شروع میں باوضاحت یہ بات گذر چکی ہے کہ شرکت ومضاربت کے عقد میں اصل مقصود اور معقود علیہ ربح یعنی نفع ہوتا ہے اور اسی نفع ہی کی وجہ سے دو اجنبی آدمی آپس میں تعلقات استوار کرتے ہیں، لہٰذا فقہائے کرام نے اس بات کی صراحت فرمائی ہے کہ نفع کا تناسب شروع عقد ہی سے فریقین کو معلوم ہونا ضروری ہے۔ اگر کسی وجہ سے ابتداء عقد کے وقت نفع کا تناسب مجہول رہتا ہے تو اس سے یہ عقود فاسد ہو جاتے ہیں چنانچہ علامہ کاسانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

ومنها ان يكون الربح معلوم القدر فان كان مجهولا تفسد الشركة لان الربح هو المعقود عليه وجهالته توجب فساد العقد كما في البيع والاجارة

(۱) بدائع الصنائع ج ۵ ص ۷۷ (۲) شامی ج ۴ ص ۵۴۰

(۳) اسلامی بینکاری کی بنیادیں ص ۵۰،۳۴

ان شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ نفع کی مقدار شروع ہی سے فریقین کو معلوم ہو اگر یہ مقدار مجہول ہو تو اصل معقود علیہ مجہول ہو جائے گا جس کے مجہول ہونے کی وجہ سے عقد شرکت فاسد ہو جائے گا جس طرح بیع میں ثمن اور اجارہ میں اجرت کی جہالت مفسد عقد ہوتی ہے۔

لہٰذا فقہی اعتبار سے عقد شرکت ومضاربت کے درست ہونے کے لئے جہاں اور بہت سی شرائط کا پایا جانا ضروری ہے وہاں یہ شرط بھی لازمی ہے کہ بالکل عقد کی ابتداء ہی میں تمام شرکاء کو نفع کی حتمی فیصدی مقدار کا علم ہو ورنہ عقد درست نہیں ہوگا۔

المیزان وغیرہ میں چونکہ ابتداء عقد سے نفع کا تناسب معلوم نہیں ہوتا اس لئے انہوں نے یومیہ نفع کی تقسیم کا ایک فارمولا پیش کیا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''سرمایہ کاری کی ایک مخصوص مدت کے انتہاء پر حاصل شدہ منافع کی اجمالی تعیین کی جائے پھر اس منافع کو سرمایہ کاری کے تمام اموال اور مجموعی مدت پر اس

طرح تقسیم کریں کہ جس سے فی روپیہ پر یومیہ حاصل ہونے والا منافع معلوم ہو جائے۔ پھر جس شریک کا جتنا روپیہ سرمایہ کاری کی اس مدت کے دوران جتنے ایام زیر استعمال رہا ہو اسی حساب سے اسے فی یوم منافع کی رقم دے دی جائے۔

لیکن اس فارمولے کے باوجود اصل جہالت ختم نہیں ہوتی۔ اولاً اس لئے کہ یہ فامولا محض ایک تخمینی چیز ہے، حقیقی نہیں، کیوں کہ یہ کہنا درست نہیں کہ ایک مخصوص مدت کے بعد جو منافع کا تناسب طے کیا جائے گا وہ وہی ہو گا جو عقد کی ابتداء میں مقرر کرنا چاہئے تھا۔ ثانیاً اس لئے کہ اس تناسب نفع کی تعیین ایک مدت کے بعد ہوتی ہے جب کہ فقہائے کرام نے شروع عقد ہی سے نفع کی مقدار کا معلوم ہونا شرط قرار دیا ہے جیسا کہ سابق میں فقہی عبارات کے تحت گذر چکا ہے کہ فقہاء نے ''عند العقد'' کی قید کی تصریح کی ہے جب کہ ''الدر المختار'' (ج ۴ ص ۵۴۰) اور اسی طرح ''اسلامی بینکاری بنیادیں'' میں تصریح ہے کہ نفع کی مقدار کا ''معاہدے کے نافذ العمل ہونے کے وقت'' ہی معلوم ہونا ضروری ہے۔ اور یہ ایک عام سی بات ہے کہ ایک مخصوص مدت کے بعد نفع کا جو تناسب معلوم ہو گا اس پر ''عند العقد'' کی تعریف صادق آسکتی۔ کیوں کہ نحوی اعتبار سے ''عند'' کا لفظ ظریف زمان ومکان دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور یہاں فقہاء کی عبارات میں یہ لفظ ظرف زمان کے لئے ہے۔ مطلب یہ ہو کہ شرکاء کے درمیان نفع کا تناسب اس زمانے میں معلوم ہونا ضروری ہے جو شرکت ومضاربت کے منعقد ہونے اور نافذ العمل ہونے کا ہو۔ اور ظاہر ہے کہ وہ وقت ابتداء عقد ہے نہ کہ ایک مخصوص مدت کی انتہاء واختتام۔ لہذا اس مدت (مثلاً ایک سال) کے دوران جو سرمایہ کاری ہوگی اس میں تو علتِ ربح بہرصورت ہوگی اور آخر مدت کے بعد جب اس کا حساب لگائیں گے تو معلوم ہو جائیگا، حالانکہ یہ بات بداہت عقل کے یکسر خلاف ہے۔ اس طرح کرنے سے کسی بھی شریک کو حاصل ہونے والے حقیقی نفع کی مقدار معلوم نہیں ہوسکتی۔ ثالثاً اس لئے کہ المیزان وغیرہ میں رقوم کے داخلہ وخارجہ کا سلسلہ چلتا رہتا ہے۔

اب اگر کوئی شخص ایسا ہو کہ جو شروع اور آخر کے ایام میں تو اپنی رقم سرمایہ کاری میں لگائے لیکن

درمیان میں وہ اپنی رقم کل یا بعض نکال لے تو اب مخصوص مدت کے بعد جب نفع کا یومیہ حساب لگائیں گے تو ہے کہ جن ایام میں اس کی رقم کاروبار میں شامل نہ تھی یا شامل تو تھی لیکن نا قابل ذکر مقدار میں تھی ان ہی ایام وہ نفع حاصل ہوا ہو۔ اور جب نفع تقسیم ہوگا تو اس آدمی کو مفت میں دوسرے شرکاء کے ساتھ نفع حاصل ہو جائے گا۔ حالانکہ ان ایام میں تو اس کا سرمایہ زیر استعمال تھا ہی نہیں۔ گویا اس طرح ایک آدم کو سرمایہ لگائے بغیر نفع بھی رہا ہے اور اگر اس دوران نقصان ہوا ہو تو نقصان بھی برداشت کرنا پڑ رہا ہے جس کے جواز کی صورت نہیں ہے۔

سوالنامے کے مطابق المیزان کی طرف سے شرکت ومضاربت کرنے والے کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ شرکت ومضاربت کرنے والا آدمی ایک مخصوص مدت سے پہلے اس عقد کو ختم نہیں کر سکتا۔ لیکن یہ شرط بھی درست نہیں، اس لئے کہ شریعت نے متعاقدین کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ جس وقت چاہیں اس عقد کو ختم کر دیں۔ کیونکہ شرکت ومضاربت دونوں عقد غیر لازم ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے عبارت (۴) کے تحت بدائع الصنائع (ج ۵ ص ۱۵۲) کے حوالے سے گذر چکا ہے۔ جب کہ المیزان کی شرط کے مقابلے میں خود المیزان کا طریقہ کار اس کی نفی کرتا ہے، کیونکہ مضاربہ یا مشارکہ اکاؤنٹ کھولنے والے کو المیزان کی طرف سے ایک عدد چیک مل جاتا ہے جس کے ذریعے رب المال اپنے اختیار کو استعمال کر کے جس وقت چاہے اپنی کل یا بعض رقم نکال سکتا ہے۔ جب کہ اکاؤنٹ ہولڈر کو ایسا کرنے سے بنک منع نہیں کر سکتا۔ اب اگر اکاؤنٹ ہولڈر نے اپنی کل رقم نکال لی یا بعض حصہ نکال لیا تو اس کی سابقہ شرکت خود بخود ختم ہو جائے گی۔ لہٰذا اس اختیار کے باوجود شرط لگانا کہ شریک یا رب المال بہرصورت ہی اس مدت کو تمام کرے گا، محض لغو معلوم ہوتی۔ اور حسب تصریح بدائع الصنائع یہ شرط بے فائدہ ہو کر لغو ہو جائے گی اور سے معدوم تصور کیا جائے گا۔ (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۷ رشیدیہ) مشارکت ومضاربت ختم نہ کرنے کی یہ شرط چونکہ عقد کے شروع ہی میں لگا دی جاتی ہے اور یہ شرط ملائم عقد نہیں اس لئے بہرصورت غیر معتبر قرار دے کر فریقین کو کلی اختیار دیا جائے گا کہ وہ جس وقت بھی اپنا یہ ختم کرنا چاہیں ان پر کوئی پابندی نہیں ہوگی۔

(۲) البیع المؤجل: بیع مؤجل شرعاً جائز ہے اس میں یا تو سارا ثمن ایک مدت کے بعد یکمشت ادا کیا جاتا ہے یا ماہانہ قسطوں کے ذریعے ثمن ادائیگی کی جاتی ہے دونوں صورتوں کے جواز میں کوئی کلام نہیں۔البتہ فریقین کا اختتام مجلس سے پہلے جہت واحدہ پر اتفاق ضروری ہے، بیع مؤجل کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے وہ خود اس مبیع کا مالک ہو پھر آگے وہ کسی سے بیع کا معاملہ کرے۔اور اگر پہلے وہ مبیع اس کے قبضہ میں نہیں تو عقد سے پہلے اپنی ملکیت و قبضہ میں لانا ضروری ہے، جب قبضہ وملکیت ثابت ہوجائے تو وہ اس کی اصل قیمت کے ساتھ کچھ منافع لگا کر اس ضرورت مند کو ادھار دے دے۔اور عقد ہی کے وقت اس چیز کی قیمت، وقت ادائیگی اور یا ماہانہ قسط سب متعین کردے۔اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ قبضہ سے پہلے ہی اسے آگے فروخت کردیا جاتا ہے تو ایسا کرنا جائز نہیں، اسے شرعی اصطلاح میں ''بیع قبل القبض'' کہا جاتا ہے جو کہ ناجائز ہے۔

پھر اگر کوئی شخص یا ادارہ ایسا نہیں کرسکتا کہ پہلے وہ اس چیز کو بازار سے اپنے لئے خریدے اور قبضہ وملکیت کے بعد آگے ضرورتمند کو دے دے تو وہ اس ضرورتمند کے ساتھ ایک معاہدہ وکالت طے کرے اس کے معاہدے کے تحت وہ شخص اس ادارہ وغیرہ کا وکیل بن کر بازار سے اپنی مطلوبہ چیز اپنے مؤکل کے لئے خرید کر اس پر قبضہ کرلے، پھر اس سے اپنی ضرورت کے تحت نئے عقد کے ساتھ اپنے لئے خریدے، ایسا کرنا شرعاً درست ہے لیکن یہاں یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ اس شخص کی یہاں دو جدا جدا حیثیتیں ہیں کہ یہ شخص اولاً اس ادارے یا فرد کا وکیل ہوکر بازار سے اپنے مؤکل کے لئے خریداری کرے اور اس بیع کے مکمل ہونے کے بعد وہ چیز مؤکل کی اور قبضہ میں دے دے اس کے بعد اگر اسے ضرورت ہو تو نئے عقد کے ساتھ جداگانہ ایجاب وقبول کرکے وہ چیز اپنے لئے خریدے۔اس دوسرے عقد میں یہ شخص وکیل نہیں رہے بلکہ مشتری کی حیثیت ہوگی۔اگر ان دونوں حیثیتوں کا لحاظ رکھ کر عقد کیا جائے تو درست ہے ورنہ دونوں عقود ایک عقد میں جمع ہونے کی وجہ سے معاملہ فاسد ہوجائے گا کیونکہ یہ ''صفقۃ فی صفقۃ'' ہے جو ناجائز وممنوع ہے۔

قسطوں کے معاملہ میں اس بات کا امکان رہتا ہے کہ مشتری درمیان میں سے کوئی قسط موخر نہ

کردے کیونکہ اس سے بائع کا نقصان ہوتا ہے شریعت اسلامیہ میں اس کی تعلیم بھی موجود ہے ۔حدیث پاک میں آتا ہے کہ جو مدیون وسعت دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتا ہے تو ٹال مٹول کرنا ظلم ہے ۔لیکن اگر تنگدستی کی وجہ سے ہوتو یہ ظلم نہیں بلکہ شرعی تعلیم اس سے متعلق یہ ہے کہ ایسے مدیون کو مہلت دینا واجب ہے لہٰذا کوئی شخص اگر باوجود استطاعت کے مطل سے کام لیتا ہے تو اس کے ظلم کو روکنے کی مختلف صورتیں ہیں، ایک صورت تو وہ ہے جسے خود نبی اکرم ﷺ نے بیان فرمایا کہ

''لی الواجد یحل عرضه وعقوبته'' صاحب استطاعت کا اداءِ دین میں پس وپیش کرنا اس کی عقوبت اور بے آبروئی کو حلال کردیتا ہے ۔حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ حدیث کی وضاحت یوں فرماتے ہیں کہ ''یحل عرضة یغلظ له وعقوبته یحبس ''(احکام القرآن للامام جصاص ج اص ۲۴۷)

''یحل عرضه ''کا مطلب ہے کہ اسے سخت سست کہے یعنی بے عزتی کرے اور عقوبتہ کا مطلب ہے کہ اسے قید کردیا جائے ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ عقد کی ابتداء میں یہ وضاحت کردے اگر آپ نے قسطیں اپنے وقت پر ادا نہ کیں تو جونسی بھی قسط درمیان سے مؤخر کی گئی اس کے بعد تمام اقساط کی رقم یک مشت فی الفور ادا کرنی پڑیں کہ اگر وہ شخص قسط ادا نہ کرے تو معاہدے کے تحت بقیہ ساری رقم فی الفور ادا کرنی لازم ہوجائے گی ۔ایک صورت اس کی یہ بھی ہے کہ بائع ،مشتری کی کوئی ایسی چیز جو کہ قیمتی ہو اپنے پاس بطور وثیقہ رہن رکھ لے ،اب اگر مشتری دین کی ادائیگی میں تاخیر کرے یا اداء دین سے عاجز ہوجائے تو بائع کے لئے جائز ہے کہ وہ اس چیز کو فروخت کر کے اپنی رقم وصول کرلے البتہ بائع کے لئے مرہونہ شئے سے انتفاع جائز نہیں ہے ۔

اور اسی طرح اگر بیع نقد ہے تو وصولی ثمن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اگر بائع وصلی ثمن کے لئے مبیع کو اپنے پاس روکنا چاہے تو بھی صحیح ہے ،البتہ اگر بیع مؤجل ہو یا بائع نے ثمن کی وصولی سے قبل وہ مبیع مشتری کے حوالہ کردی ہوتو اب وہ اس مقصد کے لئے مبیع کو واپس نہیں لوٹا سکتا ۔خلاصہ یہ کہ اگر مدیون مالدار ہو کر بھی دین کی ادائیگی نہیں کرتا یا پس وپیش کرتا ہے تو ان مذکورہ بالا طریقوں میں سے کوئی طریقہ اختیار کر کے اسے

ادیگی دین پر مجبور کیا جاسکتا ہے لیکن مدیون پر مالی جرمانہ عائد کرنا شرعاً کسی صورت میں جائز نہیں ہے۔اور نہ ہی کسی اور مد میں اس رقم لینا جائز ہے جس کی تفصیل بعد میں آئے گی۔

(۱)واما الثالث وهو شرئط الصحة فخمسة وعشرون منها عامة ومنها خاصة ...... فالخاصة معلومية الاجل في المبيع المؤجل ثمنه والقبض في بيع المشترى المنقول (قوله والقبض في بيع المشترى الخ) اى يشترط قبض منقول اشتراه لصحة بيعه ،فلو اشترى منقولا ولم يقبضه فباعه لايصح بيعه منه

(الفتاوی الشامیۃ ج ۳ص ۶ رشیدیہ)

تیسری چیز جو صحت بیع کے لئے شرط ہے وہ پچیس چیزیں ہیں جن میں سے بعض خاص اور بعض عام ہیں۔

شرائط خاصہ میں سے ایک یہ ہے کہ بیع منقولی کا قبضہ بیع کی صحت کے لئے شرط ہے پس اگر منقولی چیز خریدی لیکن قبضہ نہیں کیا تو یہ بیع صحیح نہیں ہوگی۔

(۲)وصح بثمن حال وهو الاصل وبثمن مؤجل الى معلوم لئلا يفضى الى النزاع (قوله لئلا يفضى الى النزاع) تعليل لاشتراط كون الاجل معلوما لان علمه لايفضى الى النزاع واما مفهوم الشرط المذكور وهو انه لا يجوز اذا كان الاجل مجهولا

(الدرالمختار مع ردالمختار ج ۴ص ۲۵ رشیدیہ)

بیع نقد ثمن (جو کہ اصل فی البیع ہے) اور مقررہ وقت تک ادھار ثمن کے ساتھ جائز ہے تا کہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔مصنفؒ کا قول (لئلا يفضى الى النزاع)وقت ادھار کے معلوم ہونے کے شرط ہونے کی علامت ہے، کیونکہ معلومیت مدت جھگڑا پیدا نہیں کرتی۔بہر حال اس مذکورہ شرط (یعنی معلومیت اجل دربیع مؤجل) کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بیع میں ادائیگی ثمن کی مدت مجہول ہو تو بیع جائز نہیں ہوگی۔

(۳)عليه الف ظمن جلعه ربه نجوما ان اخل بنجم حل الباقي فالامي كما شرط ملتقط وهي كظيرة الوقوع الخ (الدرالمختار مع الشامیۃ ج ۴ص ۲۶ رشیدیہ،البحرالرائق ج ۵ص ۲۶۸)

صاحب درمختار ملتقط سے نقل کرتے ہیں کہ ایک آدمی پر بائع کے ایک ہزار ایسے ثمن میں سے تھے کہ جسے بائع نے قسط وار قرار دیا تھا اس شرط پر کہ اگر درمیان کی قسط شارٹ کی تو بقیہ ثمن فی الحال ادا کرنا ہوگا تو (اگر مشتری نے ایسا کیا تو) وہ شرط معمول بہا ہوگی اور بقیہ اساط حالا ادا کرنی پڑیں گی اور یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے۔

(۴) ثم التسليم يكون بالتخلية على وجه يتمكن من القبض بلامانع ولا حائل وشرط في الاجناس شرطا ثالثا وهو ان يقول خليت بينک وبين المبيع فلو لم يقل او كان بعيدا لم يصر قابضا والناس عنه غافلون فانهم يشترون قرية ويقرون بالتسليم والقبض وهو لايصح به القبض على الصحيح (قوله وهو لايصح به القبض) اى الاقرار المذكور لايتحقق به القبض وقيد بالقبض لان العقد في ذاته صحيح غير انه لا يجب على المشترى دفع الثمن لعدم القبض (قوله على الصحيح) وهو ظاهر الرواية ومقابله مافي المحيط........... وهو ضعيف كما في البحر وفي الخانية والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية لانه اذا كان قريبا يتصور فيه القبض في الحال فلاتقام التخلية مقام القبض الخ

(الدر المختار مع رد المحتار ج ۴ ص ۶۳، ۶۲، ۵۶۱)

مشتری اور مبیع کے درمیان اس طرح تخلیہ کردیا جائے کہ بغیر کسی مانع اور حائل کے قبضہ ممکن ہو تو یہ تسلیم مبیع ہوگا۔ اجناس میں ایک تیسری شرط بھی ذکر کی ہے کہ بائع مشتری سے یوں کہے میں نے تمہارے اور مبیع کے درمیان تخلیہ کردیا ہے پس اگر بائع سے ایسے نہ کہا یا بائع دور ہو تو یہ مبیع کا قبضہ شمار نہ ہوگا جبکہ لوگ اس مسئلہ سے غافل ہیں وہ ایک قریہ خرید کر قبضہ اور سپردگی دونوں کا اقرار کرتے ہیں حالانکہ ایسا قبضہ صحیح قول کے مطابق درست نہیں ہے (قوله وهو لا يصح به القبض) یعنی اس مذکورہ اقرار سے قبضہ متحقق نہیں ہوتا اور قبضہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ عقد فی نفسہ تو درست ہے البتہ مشتری قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے مشتری پر ثمن کی ادائیگی واجب نہیں ہے۔ (على الصحيح) اور یہی ظاہر الروایہ بھی ہے اس اور کے مقابل کی

روایت محیط میں ہے جو کہ ضعیف ہے کما فی البحر والخانیۃ اور ظاہر الروایہ کا مسئلہ صحیح ہے اس لئے کہ اگر مشتری مبیع کے قریب ہو اور اس کا مبیع پر حقیقی قبضہ متصور ہو تا اس تخلیہ کو قبضہ کے قائم مقام کیا جائے گا لیکن اگر مشتری دور ہو کہ فی الحال مبیع پر اس کا قبضہ متصور نہ ہو تو تخلیہ قائم مقام قبضہ کے نہیں ہوگا۔

(۵) لو کان ذلک الشیء الذی قال له المشتری امسکه هو المبیع الذی اشتراه بعینه لو بعد قبض الحقیقی الانه حینئذ یصلح ان یکون رهنا وله ولو قبله لایکون رهنا لانه محبوس بالثمن کما لا الخ (الدرمع الردج ۵ص۳۵۴رشیدیہ)

اگر مشتری مبیع پر قبضہ حقیقی کے بعد بائع سے یہ کہے کہ تم اسے اپنے پاس روک لو تو یہ رھن بن سکتی ہے اور اگر حقیقی قبضہ کرنے کے بعد مشتری ایسا کہے تو یہ رہن نہیں بن سکتی کیونکہ اس وقت تو یہ مبیع بائع کے پاس محبوس بالثمن ہوگی نہ کہ بطور رھن۔

(۶) وصح بثمن عبداو خل .... والاصل مامر ان وجوب المین ظاهرا یکفی الصحة الرهن والکفیل الخ (الدرمع الردج ۶ص۴۹۶)

اور غلام و سرقہ کے بدلے رہن رکھنا صحیح ہے رہن کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ ظاہری وجوب دین صحت رہن کے لئے کافی ہے کمامر

(۷) لاانتفاع به مطلقا لا باستخدام ولا سکنی .... الا باذن کل للآخر وقیل لا یحل للمرتهن لانه ربا وقیل ان شرطه کان ربا والا لا الخ(قوله قیل لا یحل للمرتهن) قال فی المنح وعن عبد الله محمد بن اسلم السمر قندی وکان من کبار علماء سمرقند انی لا یحل له ان ینتفع بشیء بوجه من الوجوه وان اذن له الراهن لانه اذن له فی الربا لانه یستوفی دینه کا ملا فتبقی له المنتفعةفضلا فیکون ربا وهذامر عظیم .... قال ط قلت والغالب من احوال لناس انهم انما یریدون عند الدفع الا انتفاع ولو لاه لما اعطاه الداهم وهذا بمنزلة الشرط لان المعروف کا لمشروط وهو مما یعین المنع والله تعالیٰ اعم (الدرمع الردج ۶ص۴۸۲)

مرہونہ شیء سے انتفاع خواہ خدمت کا ہو یا رہائش کا وغیرہ مطلقا منع ہے الا یہ کہ وہ ایک دوسرے کو اس کی اجازت دیدیں۔اور کہا گیا ہے کہ مرتہن کا رہن سے انتفاع حلال نہیں اس لئے کہ یہ سود ہے۔اور کہا گیا ہے کہ اگر انتفاع مشروط ہو تو ممنوع ہے۔ورنہ نہیں الخ (قوله قيل لايحل للمرتهن) مخ میں کہا گیا ہے کہ امام عبداللہ محمد بن اسلم السمرقندیؒ جو کبار علماء سمرقند میں سے ہیں فرماتے ہیں کہ مرہونہ چیز سے انتفاع کسی طرح کا بھی جائز نہیں ہے اگر چہ راہن اجازت بھیدیدے کیونکہ یہ اس اجازت سود میں ہوگی اس لئے کہ وہ قرض پورا لے گا۔اور یہ منفعت زائد ہے جو کہ سود ہے" وھذا امر عظیم" امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ عام طور پر رہن رکھنے سے لوگوں کا مقصد اس سے انتفاع ہی ہوتا ہے کیونکہ اگر یہ مقصد نہ ہو تو دائن کو قرض ہی نہ ملے،اور یہ صورت بمنزلہ انتفاع مشروط کے ہے لان المعروف کالمشروط، جو ممانعت انتفاع کی دلیل ہے۔

(۸) للبائع حبس المبيع الى قبض الثمن ولو بقى منه درهم .... ولا يسقط حق الحبس بالرهن ولا بالكفيل ولا بابرائه عن بعض الثمن حتى يستوفى الباقى ، وسقط ... بتاجيل الثمن بعد المبيع وبتسليم البائع المبيع قبل قبض الثمن فليس له بعده رده اليه الخ (الفتاویٰ الشامیہ ج۴ص۵۶۱ سعید)

بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ وصلی ثمن کے لئے مبیع کو اپنے پاس روک لے اگر چہ ثمن کا ایک درہم ہی باقی ہو.........بائع کا یہ حق حبس ،رہن کفالت اور بعض ثمن سے بری کرنے سے ختم نہیں ہوگا جب تک کہ بقیہ ثمن لے نہ لے۔اور بیع کے بعد ثمن مؤجل کرنیا ورقبض ثمن سے قبل بائع کو مبیع کو مشتری کے سپرد کردینے سے یہ حق ساقط ہو جاتا ہے اس کے وہ اسے واپس نہیں کرسکتا۔

(۹) قال اصحابنا رحمهم الله تعالىٰ للبائع حق حبس المبيع لاستيفاء الثمن اذا كان حالا ذا فى المحيط وان كان مؤجلا فليس للبائع ان يحبس المبيع قبل حلول الاجل ولا بعده كذا فى المبسوط (الفتاویٰ الہندیہ ج۳ص۱۵)

فقہاء احناف فرماتے ہیں کہ اگر بیع نقد ہو تو وصولی ثمن کے لئے مبیع کو اپنے پاس روکنے کا اختیار بائع کو حاصل ہے لیکن اگر بیع مؤجل ہو تو وقت گذرنے سے پہلے بھی اور بعد میں بھی بائع کو حبس مبیع کا حق

حاصل نہی ہے کذافی المبسوط

(۱۰) ولو قال کلما دخل نجم الم تود فالمال حال صح ویصیر المال حالا الخ

(خلاصۃ الفتاویٰ ج ۳ ص ۵۳، الفوائد الخیریۃ علی جامع الفصولین ۲،۴)

اور اگر مدیون سے کہا کہ جب قسط کی ادائیگی کا وقت آئے اور آپ قسط ادا نہ کرو تو بقیہ سارا مال فی الحال ادا کرنا لازم ہوگا تو یہ شرط صحیح ہے اور بقیہ مال فی الحال لازم ہو جائیگا۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ قسطوں پر کاروبار کرنا فی نفسہ درست ہے اور اس میں جو قیمت کی زیادتی کی جاتی ہے وہ شرعاً جائز ہے ہدایہ میں ہے کہ

لان الاجل مشبھا بالمبیع الا یری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل و الشبھۃ فی ھذ ملحقۃ بالحقیقۃ"

مدت کی وجہ سے قیمت میں زیادتی کرنا درست ہے کیونکہ مدت کی مبیع کے ساتھ مشابہت ہے اور مرابحہ میں مشابہت کو حقیقت کا درجہ دیا جاتا ہے۔(الہدایہ ج ۳ ص ۷۸) العنایۃ علی ہامش الفتح ج ۶ ص ۱۹۰۔البحر ج ۴ ص ۴۴۰)

قسطوں کے کاروبار میں مشتری مدیون ہوتا ہیاور مدیون کے بارے میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ وقت پر اپنا دین ادا نہ کر سکتے تو اس کی حالت کو یکھا جائے گا، اگر وہ تنگدست ہے تو اسے مہلت دے دی جائے تا کہ وہ بسہولت دین کی ادائیگی کر سکے۔اور اگر مدیون غنی اور مالدار ہو کر بھی دین کی ادائیگی نہیں کرتا تو شرعاً اس کی سزا ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ اسے قید کر دیا جائے۔البتہ ابتدائی مرحلہ ہی میں اسے قید نہیں کیا جائے گا بلکہ پہلے اسے دین ادا کرنے کا حکم دیا جائے گا، اگر وہ وقت اور سہولت ملنے کے باوجود بھی دین کی ادائیگی میں پس و پیش کرے تو اس طرح کرنے سے اس کا مطل ہونا ظاہر ہو جائے گا۔لہٰذا اب دائن کے مطالبے کے وقت اس مماطل مدیون کو قید کر دیا جائے گا اور یہ قید ہی اس کے مطل کی سزا ہے۔الدر المختار میں ہے کہ "وابد حبس المومر لانہ جزاء الظلم (الدر مع الردج ۵ ص ۳۸۹)

قاضی غنی مدیون کو عدم ادائیگی کی وجہ سے ہمیشہ کے لئے قید میں رکھے گا، کیونکہ اس کے اس ظلم کی سزا یہی قید ہے۔

امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ اپنی کتاب ''احکام القرآن'' میں آیت کریمہ ''وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ'' الایہ البقرہ آیت ۲۸۰) کے تحت ارشاد فرماتے ہیں کہ۔

وفي الآية دلالة على ان الغريم متى امتنع من اداء الدين مع الامكان كان ظالما، ودلالتها على ذالك من وجهين (الى ان قال) واذا كان كذالك استحق العقوبة وهي الحبس........ فدل ذلك على انه متى امتنع عن اداء جميع راس المال اليه كان ظالما له مستحقا للعقوبة واتفق الجميع على انه لا يستحق العقوبة بالضرب فوجب ان يكون حبسا لاتفاق الجميع على ان ماعداه من العقوبات ساقط عنه في احكام الدنيا وقد روى عن النبي ﷺ مادلت عليه الآية............ عن رسول الله ﷺ قال لي الواجد يحل عرضه وعقوبته قال ابن المبارك يحل عرضه يغلظه له عقوبته يحبس .... وعن النبي ﷺ انه قال مطل الغني ظلم واذا احيل احدكم على مليء فليحتل فجعل مطل الغني ظلما والظالم لامحاله يستحق العقوبة وهي الحبس لا تفاقهم على انه لم يرد غيره (الى ان قال) اتيت النبي ﷺ بغرم لي فقال لي الزمه ثم قال يا اخا بني تميم ماتريد ان تفعل باسيرك وهذا يدل ان له حبس الغريم لان الاسير يحبس فلما سماه امير ادل على ان له حبسه وكذالك قوله : لي الواجد تحل عرضه وعقوبته ،والمراد بالعقوبة ههنا الحبس لان احدا لايوجب غيره (احكام القران للامام جصاص ج ۱ ص ۴۸،۶۴۷ ط قديمي كتب خانه سورة البقره وكذا في فتاوى تنقيح الحامديه ج ا ص ۳۲۵،۳۲۳)

یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مدیون باوجود وسعت کے دین ادا نہ کرے تو یہ ظالم ہوگا،

اورآیت سے اس امر کا ثبوت دوطرح سے ہوتا ہے(وجہ بیان کرنے کے بعد فرمایا)تو جب یہ بات یوں ہے تو یہ سزا کا مستحق ہے اوروہ سزا قید ہے۔(دوسری وجہ کے بعد فرمایا)یہ دلیل ہے اس بات کی کہ مدیون پورے رأس المال کی ادائیگی سے انکار کی بنا پر ظالم ہوکر سزا کا مستحق ہوجائے گا۔اور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ سزا مارنے کے نہ ہوگی بلکہ قید کی ہوگی کیونکہ سب کا اس بات پر اتفاق ہے مدیون سے اس بارے میں دنیوی احکام کے اعتبار سے بقیہ تمام عقوبات ساقط ہیں۔آیت سے ثابت شدہ اس معنی کی دلیل کا پس وپیش کرنا اس کی عزت وعقوبت کو روا کردیتا ہے۔راوی حدیث عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آبرو کے حلال ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسے سخت سست کہا جائے (بے عزتی کی جائے گی)اور عقوبت سے مراد قید ہے اور روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا غنی کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے پس تم میں سے اگر کسی کے حوالے ایسا عمل مماطل کیا جائے تو اس کو چاہیے کہ واس کو لازم پکڑلے گویا آپ نے غنی کے مطل کو ظلم کہا ہے۔ظالم لامحالہ سزا کا مستحق ہوتا ہے اوروہ سزا قید ہی ہے کیوں کہ علماء کا اتفاق ہے کہ ظالم کی سزا قید کے علاوہ کوئی اور نہیں (آگے اوس بن حبیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت کی کہ)میں نبی اکرم ﷺ کے پاس اپنے ایک مقروض کو لے کر آیا آپ ﷺ نے فرمایا اسے لازم پکڑلو پھر فرمایا اے تمیمی! آپ اپنے قیدی کے ساتھ کیا سلوک کرنا چاہتے ہو؟ پس جب آپ ﷺ نے اس مقروض کو اسیر کہا تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ مقروض کو قید کیا جاسکتا ہے،اسی طرح حدیث "لی الواجد یحل عرضہ وعقوبتہ" سے بھی ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہاں عقوبت سے مراد قید ہے۔کیونکہ کسی ایک فقیہ نے بھی مقروض کے لئے قید کے علاوہ کوئی اور سزا تجویز نہیں کی۔

امام ابوبکر جصاص رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا عبارات مثلاً

"واذا کان کذالک استحق العقوبة وهي الحبس "اور"واتفق الجميع على انه لايستحق العقوبة بالضرب فوجب ان يكون حبسا لاتفاق الجميع على انه ماعدا من العقوبات ساقط عنه في الحكام الدنيا "اور" والمراد من العقوبة ههنا الحبس لان احد لايوجب غيره "

سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ اس مسئلہ میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے اور کسی ایک کا بھی کوئی اختلاف نہیں ہے کہ "مدیون مماطل کی سزا صرف اور صرف قید ہے" نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ احناف میں سے امام ابو یوسفؒ کا بھی اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ امام جصاص رحمہ اللہ کے عمومی الفاظ" اتفق الجمیع ،لاتفاق الجمیع "اور" لان احدایوجب غیرہ "میں وہ بھی داخل ہیں۔نیز جن دیگر صورتوں میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے حاکم کے لئے تعزیز بالمال کے جواز کی روایت منقول ہے اس کے متعلق علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے اور علامہ حسن بن عمار الشرنبلالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے منقول اس ضعیف روایت پر فتویٰ نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ اس صورت میں ظالموں کو کھلی چھٹی مل جائے گی کہ وہ لوگوں کا مال لیتے رہیں اور کھاتے رہیں۔نیز علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ سے فتاویٰ بزازیہ سے اس ضعیف روایت کا محمل یہ نقل کیا ہے کہ" حاکم تنبیہ کے لئے اس شخص سے مال لے اور بطور ودیعت سنبھال کر رکھے جب ایک مدت گذر جائے تو اس کو واپس کردے، یہ مطلب نہیں کہ مالی جرمانہ لے کر حاکم خود اپنے پاس یا بیت المال میں جمع کردے جیسا کہ ظالموں کا طریقہ ہے اس لئے کہ بدون وجہ شرعیہ کے کسی مال لینا جائز نہیں ہے" اسی وجہ سے علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احناف کا مذہب تعزیر بالمال کے عدم جواز کا ہے۔وھذا ھو نص الجمیع

(قولہ لاباخذمال فی المذھب) قال فی الفتح وعن ابی یوسف یجوز التعزیز للسلطان باخذ المال وعندھما و باقی الائمة لا یجوز ومثله فی المعراج ان ذالک روية ضعيفة عن ابی یوسف ، قال فی الشرنبلالية ولا یفتی بھذا لما فیه من تسليط الظلمة علی اخذ مال الناس فیاکلونه ای فی البحر حیث قال : وافاد فی البزازية ان معنی التعزر باخذ المال علی القول به امساک شیء من ماله عند مدة لینزجز ثم یعیدہ الحاکم الیه لا ان یاخذہ الحاکم لنفسه او لبیت المال کما یتوھمه الظلمة اذالایجوز لاحد من المسلمین اخذ مال بغیر سبب شرعی .... والحاصل ان المذھب عدم التعزیر باخذ المال

(۱) فتاویٰ شامی ج ۴ ص ۶۱ (۲) البحر الرائق ج ۵ ص ۶۸

(۳) فتح القدیر ج ۵ ص ۱۱۲ (۴) بزازیہ ج ۶ ص ۴۲۷

سودی نظام میں مدیون کی تاخیر سے ادائیگی پر اس پر سود لازم قرار دیا جاتا ہے اسلامی نظام معیشت میں چونکہ سود کی حرمت واضح ہے اس لئے یہاں قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کی بناء پر سود لازم قرار دینا قطعاً جائز نہیں ہے۔ اس لئے یہاں بعض حضرات نے اس متبادل کے طور پر بلاوجہ تاخیر کی صورت میں قسط کے برابر یا شرح سود کے برابر مخصوص رقم لازم قرار دی، لیکن ان کی یہ بات صحیح نہیں کیونکہ اس طرح یہ صرف نام کی تبدیلی ہے ورنہ ہے وہی سود (ملاحظہ مقالات (ج ا ص ۱۲۹ تا ۱۴۰) جب کہ المیزان بینک وغیرہ کا طریقہ یہ ہے کہ انہوں نے اس متبادل کے طور پر یہ صورت اختیار کی کہ عقد مرابحہ کی ابتداء ہی میں مشتری مدیون کو اس بات کا پابند بنالیا جاتا ہے اور اس پر اس سے دستخط لے لئے جاتے ہیں کہ اگر بروقت قسط ادا نہ کی گئی تو وہ اپنی واجب الاداء رقم پر جو فیصد سالانہ کے حساب سے بطور ''صدقہ'' بینک کو دے گا اور بینک اپنی صوابدید پر اسے خرچ کرے گا جیسا کہ المیزان کے ماسٹر مرابحہ ایگریمنٹ کی شق نمبر 7.5 میں درج ہے اس مسئلہ کی بنیاد انہوں نے امام خطاب رحمہ اللہ مالکی کی کتاب ''تحریر الکلام فی مسائل الالتزام'' (ص ۱۷۶، ط بیروت) کی ایک عبارت پر رکھی ہے۔ وھذا نصہ

واما اذا التزم انه ان لم یوفه حقه في وقت کذا فعلیه کذا لفلان او صدقة في وقت کذا فعلیه کذا لفلان او صدقة للمساکین فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب فالمشهور انه لایقضي به کما تقدم وقال ابن دینار یقضي به''

اور جب وہ یہ التزام کرے کہ اگر میں نے فلان وقت اس کا حق ادا نہ کیا تو میں فلاں کو اتنا دوں گا یا میرے اوپر مساکین کے لئے اتنا صدقہ لازم ہوگا تو یہ وہ نقطہ اختلاف ہے جس کے لئے باب قائم کیا گیا ہے پس مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس لتزام کا حکم نہیں دیا جائے گا (یا قاضی یہ حکم نہیں دے گا) اور ابن دینار فرماتے ہیں کہ فیصلہ دیا جائے گا۔

(۱) یہ التزام جو مالکی فقہاء نے بیان کیا ہے ان میں بھی متفق علیہ نہیں اور مالکیہ کا مشہور مسلک بھی یہ نہیں ہے

بلکہ یہ صرف علامہ بن دینار کا قول ہے مالکیہ کے ہاں یہ مسئلہ جو ابن دینار رحمہ اللہ نے بیان کیا ہے مفتیٰ بہ بھی ہے یا نہیں، جب کہ یہ قول مشہور کے خلاف بھی ہے الغرض ان کے نظام سے متعلق کتب میں اس کی تفصیل ہمیں نہیں مل سکی۔ سو ایسے اختلافی قول کو دولت کے حصول کے لئے مدار بنانا جائز نہیں۔

(۲) حضرت تھانوی قدس سرہ نے "حیلہ ناجزہ" میں مذہب غیر پر فتوی دینے کی شرط "عدم اتباع ہوی" کو بیان کرنے کے بعد تحریر فرمایا ہے کہ ہم نے اس رسالہ میں اسی شرط (عدم اتباع ہوئی) کی بناء پر صرف ان مواضع میں مذہب مالکیہ پر عمل کیا ہے، جہاں ضرورت شدیدہ یقینی طور پر مشاہد و متیقن ہوگئی اور جہاں شدت ضرورت کا تقین نہیں ہوا، وہاں مذہب مالکیہ کی تسہیلات سے کام نہیں لیا۔ (حیلہ ناجزہ ص: ۱۰، ط: دارالاشاعت)

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ اپنے رسالہ "اتمام الخیر فی الافتاء بمذہب الغیر" میں فرماتے ہیں کہ مذہب غیر پر عمل کی چند شرطیں ہیں، جن کے بغیر افتاء بمذہب غیر جائز نہیں:

الا ول ان لا یلزم التلفیق بین المذهبین بحیث یقع اجماع الاما مین علی بطانه کما مر.....و الثانی ان یکون اختیار مذهب الغیر قبل العمل بمذهب امامه کما فی التحریر .....و الثالث ان لا یکون علی وجه تتبع الرخص فانه لا یجوز للعا می اجماعا کما صرح به ابن عبد البر من انه لا یجوز للعامی تتبع الرخص اجماعا ،هذا رأی المتقسمین من مشائخنا الحنفیة حیث لم یشترطوا الضرورة الشدیدة و الا ضطرار بلاکتفوا علی اشتراط عدم تتبع الرخص و لنا فی زماننا فهو زمان اتباع الهوی و اعجاب کل ذی رأی برأیه و التلاعب بالدین فتتبع الرخص متعین و متیقن باعتبار الغالب الا کثر فلایجوز الا بشرائط الضرورة الشدیدة و عموم البلوٰی و الا ضطرار کما ذکره العلامة بن عابدین فی رسالته عقود رسم المفتی.

(۱) جواہر الفقہ ج ۱ ص ۱۶۶ (۲) وشرح عقود ص ۴۳

(۳) رسائل ابن عابدین ج ۱ ص ۱۶۳ ط سہیل اکیڈمی۔

ان میں سے پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں مذہبوں میں تلفیق لازم نہ آئے جس کے باطل ہونے پر

آئمہ کا اتفاق ہو چکا ہے دوسری شرط یہ ہے کہ اپنے مذہب پر عمل نے پہلے مذہب غیر کو اختیار کرے اور تیسری شرط یہ ہے کہ مذہب غیر پر عمل محض طلب رخصت کے لئے نہ ہو کیوں کہ بالا جماع عامی آدمی کے لئے طلب رخصت کی وجہ سے دوسرے مذہب پر عمل کرنا جائز نہیں جب کہ ابن عبد البر نے تصریح کی ہے میں (مفتی صاحبؒ) کہتا ہوں یہ تو متقدمین فقہاء احناف کی رائے تھی کہ انہوں نے صرف عدم تتبع رخص کی قید لگائی ہے اور ضرورت شدیدہ واضطرار کی شرط نہیں لگائی جب کہ ہمارا زمانہ تو رخصتوں کی تلاش کے ساتھ ساتھ خواہشات کی اتباع دین کے ساتھ ساتھ تلاعب اور اپنی رائے گھمنڈ کا زمانہ ہے لہذا اس دور میں مذہب غیر پر عمل کرنے میں تتبع رخص ہی یقینی طور پر عمل بغیر ضرورت شدیدہ ۔۔۔ اور اضطرار کے جائز نہیں۔

معلوم ہوا کہ مذہب غیر پر فتوٰی دینے کے لئے ضرورت شدیدہ کا تحقیق ضروری ہے ورنہ عام حالات میں افتاء بمذہب جائز نہیں۔

(۳) چرائی فنڈ یا صدقہ ایک تبرع ہے، شرعا لازم نہیں ہے بلکہ صدقہ دینے والے کی مرضی پر موقوف ہوتا ہے اگر وہ خود تبرع واحسان کرنا چاہے تو فبہا ونعمت ورنہ اس پر جبر نہیں ہو سکتا کیوں کہ صدقہ کے مختلف مراتب و درجات ہیں بعض دفعہ صدقہ کرنا مستحب ہوتا ہے بعض دفعہ گناہ اور بعض اوقات صدقہ کرنا مکروہ ہوتا ہے علامہ ابن عابدین شامی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ فرماتے ہیں:

اعلم ان الصدقة تستحب بفاضل عن كفايته و كفاية من يمونه و ان تصدق بما ينتقص مؤنة من يموبه اثم و من اراد التصدق بماله كله و هو يعلم من نفسه حسن التوكل و الصبر عن المسئلة فله ذلک و الا فلا يجوز و يكره لمن لا صبر له على الضيق ان ينفق نفقة نفسه عن الكفاية التامة كذا في شرح درالبحار .

(الفتاوی الشامیہ ج ۲ ص ۷۷ ط: رشیدیہ)

جان لو کہ اپنی اور اپنے اہل وعیال کی ضرورت سے زائد مال میں سے صدقہ کرنا مستحب ہے اور

اگر صدقہ سے اہل وعیال کی ضرورت بقدر مال میں کمی ہو تو یہ صدقہ کرنا گناہ ہے اور اگر اپنی اس حال میں اپنا کل مال صدقہ کرتا ہے کہ اسے اپنے نفس کے بارے میں حسن توکل اور عدم سوال کا یقین ہے تو ایسا کرنا درست ہے ورنہ جائز نہیں اور جو آدمی مالی تنگی پر صبر نہ کرسکتا ہو اسے اپنی کفایتِ تامہ کی مقدار میں سے صدقہ کرنا مکروہ ہے۔

(۴) فتاوی شامی میں ہے کہ:

قلت و في جامع الفصولين ايضا لو ذكر البيع بلا شرط ثم ذكر الشرط ولي وجه العقد جاز البيع و لزم الوفاء با لوعد اذا المواعيد قد تكون لا زمة فيجعل لا زما لحاجة الناس (ج۵ص۴۷سعید)

جامع الفصولین میں یہ ہے کہ اگر پہلے بغیر کسی شرط کے بیع کی اور بعد بطور عقد شرط کو ذکر کیا تو یہ بیع جائز ہے اور اس کی پاسداری لازم ہوگی کیوں کہ وعدے بھی کبھی لازم ہوتے ہیں لہٰذا لوگوں کی ضرورت کی بناء پر انہیں لازم قرار دیا جائے گا۔

اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقدِ بیع کے بعد کوئی التزام ہو تو اس کو لوگوں کی ضرورت کی بناء پر لازم قرار دیا جائے گا ہمیں یہاں اس سے بحث نہیں کہ عقدِ بیع کے بعد کی شرط کو اصل عقد کے ساتھ ملحق کیا جائے گا یا نہیں اور نہ ہی اس سے متعلق اس اختلاف کے تصفیے سے مقصد ہے جو فتاویٰ شامی میں مذکور ہے ہمارا مقصد صرف اتنا ہے کہ المیزان کا ''اصول صدقہ'' اس عبارت مذکورہ سے میل نہیں کھاتا کیوں کہ یہ عبارت ''شرط بعد عقد البیع'' سے متعلق ہے جب کہ المیزان کا معاملہ گاہک سے عقد بیع کے وقت ہوتا ہے یعنی پہلے گاہک سے یہ التزام کروایا جاتا ہے اور اس پر اس سے دستخط لئے جاتے ہیں پھر عقد مرابحہ ہوتا ہے لہٰذا اس معاہدے کے لئے بجائے اس عبارت کے اگر فتاوی شامی کی یہ عبارت ذکر کی جائے تو معاملہ بالکل صاف ہو جائے گا کہ

(قوله : و لا بيع بشرط)....فهيه صلى الله عليه و سلم عن بيع وشرط لكن ليس كل شرط يفسد البيع نهر و اشار بقوله بشرط الى انه لا بد من كونه مقارنا

للعقد (الفتاوی الشامیہ ج۵ ص۸۴ ط سعید)

مصنفؒ کا قول کہ بیع بالشرط جائز نہیں ...... کیونکہ آپ نے بیع بالشرط سے منع فرمایا ہے لیکن ہر شرط مفسد بیع نہیں ہوتی۔ نہر الفائق۔ مصنفؒ نے اپنے قول ''بشرط'' سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شرط مفسد بیع وہ ہے جو عقد کے ساتھ ملی ہوئی ہو۔

پھر یہ بھی اگر اس التزام کو صرف صدقے ہی کے مقصد تک موقوف رکھا جاتا تو بھی اس میں مدیون کا لحاظ و پاس ہوتا جب کہ المیزان اس بات پر مصر ہے کہ وہ یہ ''صدقہ'' کی رقم خود وصول کرے گا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ المیزان کا معاملہ مرابحہ میں قسطوں کی تاخیر پر ''صدقہ'' یا چیرائی فنڈ کے نام سے مالی معاوضہ لاگو کرنا شرعاً درست نہیں ہے اس کے برخلاف اگر وہ صورتیں اختیار کی جائیں جو پیچھے کی تفصیل میں گذر چکی ہیں تو اس سے مقصد بھی علی وجہ الاتم حاصل ہوجائے گا اور جرائم تاخیر کا انسداد بھی ہوجائے۔

یہاں ایک اور بات ذکر کر دینا فائدے سے خالی نہیں ہوگا کہ شریعت نے ماموارت کی ادائیگی کے مقابلے میں منہیات سے اجتناب پر زور زیادہ دیا ہے، اسی بنا پر فقہاء فرماتے ہیں کہ حصول منافع سے زیادہ اہم مفاسدوں کا روک تھام ہے، چنانچہ علامہ ابن نجیم مصری رحمہ اللہ تعالیٰ الاشباہ والنظائر میں فرماتے ہیں۔

درأ المفاسد اولی من جلب المصالح فاذا تعارضت مفسدة و مصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهیات اشد من اعتنائه بالمأمورات ولذا قال علیه الصلاة والسلام اذا امرتکم بشیء فأتوا منه مااستطعتم واذا نهیتکم عن شیء فاجتنبوه (الاشباہ ص۹۱، شرح الحموی ج۱ ص۲۶۴، قواعد الفقہ ص۸۱)

منافع کے حصول سے مفاسد کا انسداد زیادہ بہتر ہے پس جب ایک حکم سے متعلق پہلوئے صحت و پہلوئے فساد کا تعارض ہو تو غالباً دفع الفساد کو مقدم کیا جائے گا۔ کیونکہ شریعت نے منہیات کا اہتمام ماموارت کے مقابلے میں زیادہ کیا ہے، اسی لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب میں تمہیں کسی چیز کے عطا کرنے کا حکم دوں تو اپنی استطاعت کے بقدر بجالاؤ اور اگر کسی چیز سے تمہیں منع کروں تو تم اس سے کلی طور پر رک جاؤ۔

مزید یہ بات بھی قابل غور ہے کہ عوامی سطح پر ''المیزان'' اپنے اس فیصلے کو التزام صدقہ سے تعبیر کرتا ہے جس کی حقیقت سابق میں گذر چکی ہے جب کہ اس کے برعکس خود المیزان کے نظام کی راہنما کتب میں اسے بینک میں ہونے والے نقصان کا تدارک کہا جاتا ہے چنانچہ مولانا عمران اشرف اپنی کتاب'' اسلامک بینکنگ'' میں لکھتے ہیں۔

لیکن بددیانت عمیل جو جان بوجھ کر بروقت ادائیگی نہیں کرتے اس سے نمٹنے کا یہی طریقہ ہے کہ ان کی عدم ادائیگی کی وجہ سے اسلامی بینک کو جو نقصان ہوا ہے ان کو پابند کیا جائے کہ وہ اس نقصان کے تدار ک کے لئے اتنی رقم ادا کریں (اسلامی بینکنگ ص ۱۲۹)

اور مولانا موصوف اس کو ''پینلیٹی آف ڈیفالٹ'' Penalty of default یعنی ''بروقت ادائیگی نہ کرنے پر جرمانہ'' کا عنوان دیتے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اس تاخیر جرمانے کو جسے انہوں نے بینک کے نقصان کا تدارک کہا ہے ''سود'' سے کیسے ممتاز کیا جائے گا۔ جب کہ دیگر بینک اسی طرح صراحتا سود کے نام پر لینے والی رقم کو بھی تو بینک کے ہونے والے نقصان کا تدارک ہی کہتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ وہ کہہ کر لیتے ہیں اور المیزان بینک بجائے سود کہنے کے اسے ''صدقہ'' کا مقدس نام دیتا ہے۔

ہمارے سامنے المیزان کا ''معاہدہ مرابحہ'' ہے اس معاہدہ مرابحہ میں ''ربح مالم یضمن'' کی بہت بڑی قباحت پائی جاتی ہے وہ اس طرح کہ بینک گاہک کے ساتھ مرابحہ کا معاملہ ''تعاطی'' کی بنا پر ہوتا ہے کہ جب گاہک شے کی خریداری کے لئے بینک کے پاس جاتا ہے تو اولا بینک اور گاہک کے درمیان عقد وکالت طے ہوتا ہے اور اس کے لئے ایک تحریری وکالت نامہ تیار ہوتا ہے اس تحریر کے مطابق گاہک بینک کا وکیل بن کر وہ مطلوبہ چیز بازار سے بینک کے نام پر خرید کر اس پر قبضہ کر لیتا ہے اور پھر بینک کو اس سے آگاہ کرنے کے بعد فوراً وہی چیز اپنے لئے طے شدہ قیمت پر خرید لیتا ہے، یہاں وکیل کے قبضہ کی بنا پر اگر چہ اس چیز پر مؤکل یعنی بینک کا قبضہ تو ثابت ہو جاتا ہے، لیکن یہ چیز بینک کے ضمان میں نہیں آتی اس لئے کہ بینک کے وکالت نامے میں درج ہے کہ گاہک سامان کی خریدار کے بعد فوراً اسے اپنے قبضے میں لینے کا پابند ہوگا

اور تاخیر کی صورت میں اگر نقصان ہوگیا تو بینک اس سے بری الذمہ ہوگا، اور سارا ضمان وکیل یعنی گاہک پر ہوگا اور گاہک ہی اس نقصان کو پورا کرنے کا ذمہ دار ہوگا۔ (ملاحظہ ہو معاہدہ مرابحہ کی شق نمبر 6.2 اور شق نمبر 6.2 اور اس ایگریمنٹ کے وکالت نامے کا ضمیمہ A اور ضمیمہ B) گویا وکیل کے قبضہ اور اپنے لئے خریدنے کے دوران ایسا کوئی معتد بہ وقت نہیں گذرتا جس میں بینک پر اس چیز کا ضمان آتا ہے، اس سے یہ ثابت ہوا کہ بینک اس چیز کو اپنی ضمان میں آنے سے پہلے ہی مرابحتاً فروخت کردیتا ہے اور یہی ''ربح مالم یضمن'' ہے چنانچہ حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں۔

اگر ہم مرابحہ کے اندر تعاطی کو جائز قرار دیتے ہوئے یہ کہہ دیں تو جس وقت گاہک نے بینک کا وکیل بن کر وہ سامان خرید کر اپنے قبضہ میں لے لیا اسی وقت خود بخود تعاطی کے بنیاد پر بینک اور گاہک کے درمیان بھی بیع مکمل ہوگئی، تو اس صورت میں سودی معاملات اور مرابحہ کے درمیان جو فرق ہے وہ بھی ختم ہو جائے گا اور عملی طور پر یہی صورت ہو جائے گی کہ بینک نے گاہک کو رقم دے دی اور کسی بھی لمحے ملکیت کی ذمہ داری اور ضمان کا خطرہ مول لئے بغیر گاہک سے زیادہ رقم کا مطالبہ کر دیا۔ (فقہی مقالات ج ۳ ص ۲۳۱)

دوسری وجہ یہ ہے کہ بیع بالتعاطی میں ایجاب وقبول اگر چہ اپنے الفاظ کے ساتھ ہونا شرط نہیں ، البتہ فریقین کا مجلس عقد میں حاظر ہونا لازمی شرط ہے۔ کیونکہ تعاطی اور معاملات کے لینے دینے سے وجود میں آتی ہے، اور جب احد الفریقین مجلس عقد میں نہیں ہوں گے تو یہ تعاطی درست نہیں ہوگی، کیونکہ بیع تعاطی حکمی ہے جو لینے دینے سے وقوع پذیر ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ لینا اور دینا مجلس واحد میں ہوتا ہے، جہاں دونوں فریقین کا ہونا ضروری ہے۔ قال فی لکفایۃ؛

التعاطی بیع حکمی ولیس ببیع حقیقی . (الکفایۃ علی ہامش الفتح ج ۶ ص ۲۳۲)

یعنی تعاطی کے ذریعے کی جانے والی بیع، بیع حقیقی نہیں بلکہ بیع حکمی ہے۔

واما المبادلۃ بالفعل فھی التعاطی ویسمی ھذالبیع بیع المراوضۃ وھذا اعترنا وروایۃ الجواز فی الاصل مطلق عن ھذا التفصیل وھی التفصیل وھی الصحیحۃ

لان البيع في للغة والشرع اسم للمبادله وهي مبادلة شيء مرغوب بشيء موغوب وحقيقة المبادلة بالتعاطي وهذا الاخذ والاعطاء وانما قول البيع والشراء دليل عليهما..... واذاثبت ان حقيقة المبادلة بالتعاطي هو الاخذ والاعطاء فهذا يوجد في الاشيا الخسيسة والنفيسة جميعا ''

(۱)بدائع الصنائع ج ۴ص ۳۱۹،۲۰ رشیدیہ (۲)الدرمع الردج ۴ص ۱۲رشیدیہ

اور ایک مبادلہ المال بالمال فعل سے بھی ہوتا ہے جسے تعاطی کہتے ہیں اور اس کو بیع مراوضہ بھی کہا جاتا ہے یہ ہمارے نزدیک درست ہے کتاب الاصل مین جواز کی روایت مطلق ہے خواہ اشیاءنفیسہ ہوں یا اشیاءخسیسہ ہوں اور یہی صحیح بھی ہے کیونکہ کہ شرعی اور لغوی اصطلاح میں بیع کہا جاتا ہے مبادلہ کو اور وہ شیء مرغوب کا دوسری پسندیدہ چیز کے ساتھ تبادلہ کرنا ہوتا ہے اور بیع تعاطی میں مبادلے کی حقیقت یہ ہے کہ طرفین سے لینا دینا ہو جائے باقی بیع وشراء کے الفاظ تو صرف اس پر دلیل ہوتے ہیں .....اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ بیع تعاطی میں حقیقتاً مبادلہ لینے دینے سے ہوتا ہے اور یہ مبادلہ اشیاءنفیسہ اور خسیسہ دونوں میں پایا جاتا ہے لہٰذا ان میں بھی بیع بالتعاطی جائز ہے۔

یہاں چونکہ بینک کی طرف سے کوئی فرد مجلس بیع میں موجود نہیں ہوتا بلکہ صرف گاہک ہی ہوتا ہے اور وہی بینک کی طرف سے بائع ہوتا ہے اور اپنی ذات کی طرف سے مشتری ہوتا ہے اور یوں عقد مرابحہ انجام پاتا ہے، اس لئے یہ بیع ناجائز ہوتی ہے کیونکہ فقہ کا مشہور اصول ہے کہ بیع وشراء میں ایک آدمی دنوں طرف کی ذمہ داریاں ادا نہیں کرسکتا، علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ

(قوله اوباعه من نفسه)لانه يكون مشتريا لنفسه وقد صرحو ابان الواحد لايتولى الطرفين في البيع افاده في المنح (الفتاویٰ الشامیہ ج ۴ص ۱۵۲ط رشیدیہ)

مصنف کا یہ قول کہ اگر فضولی نے کسی اور کی چیز خود ہی اپنی ذات کے لئے خرید لی تو یہ بیع باطل ہے وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں وہ خود اپنی ہی ذات کے لئے خریدار شمار ہوتا ہے اور فقہاء نے یہ تصریح کی ہے کہ ایک آدمی بیع میں دونوں طرف (بائع اور مشتری) کی ذمہ داری نہیں اٹھا سکتا،

لہٰذا عملی طور پر چونکہ تعاطی کی صحیح صورت اس عقد میں نہیں پائی جاتی اس لئے بقول حضرت مفتی صاحب زید مجدھم" بینک کو حاصل ہونے والا نفع ربح مالم یضمن میں داخل ہو کر بنص حدیث حرام ہو جائے گا۔ (فقہی مقالات ج۳ ص ۲۳۱)

(۳) "اجارہ جسے عام اصطلاح میں" کرایہ داری کا معاملہ کہا جاتا ہے شریعت نے عقد اجارہ کو حصول مال کے لیے وضع نہیں کیا بلکہ بنیادی طور پر اس میں دو شخصوں کے درمیان منافع سے فائدہ اٹھانا مقصود ہوتا کہ مستاجر اپنی ضرورت کے مطابق شے مستاجرہ یا اجیر کے فن سے مستفید ہوتا اور وہ بدلہ کے طور پر مالک یا اجیر کو اس کے عوض کچھ رقم دے دیتا ہے اس طرح ہر ایک کا فائدہ اور ضرورت پوری ہو جاتی ہے کتب فقہ میں اسی قسم کے اجارہ کے تفصیلی احکام مذکور ہیں جن کا خلاصہ ہے کہ اس شرعی اجارہ میں شے کے مستاجرہ کی ملکیت مصر ہی کے پاس رہتی ہے مستاجر کی طرف منتقل نہیں ہوتی مستاجر صرف اس کے عین سے فائدہ اٹھاتا ہے لہٰذا ہر وہ چیز جس کا عام استعمال نہ ہوتا ہو یا جس سے نفع حاصل کرنے کے لئے اسے ختم کرنا یا اپنی ملک سے نکالنا ضروری ہو اس کا اجارہ شرعاً صحیح نہیں۔ اور چونکہ کرایہ پر دی جانے والی چیز موجر ہی کی ملکیت ہوتی ہے اس لئے اگر مستاجر کی تعدی کے بغیر ضائع ہو گئی تو اس کا ضمان مستاجر پر نہیں آتا بلکہ خود مالک ہی اس کا ذمہ دار ہوتا ہے البتہ مستاجر کی تعدی اور غفلت کی وجہ سے ضمان اسی کے ذمہ عائد ہوتا ہے اس اجارہ کا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جب مدت اجارہ اپنی انتہا کو پہنچ جائے تو شے مستاجرہ واپس مالک ہی کے قبضہ میں آجاتی ہے، مستاجر کا تعلق اس سے ختم ہو جاتا ہے، لہٰذا اگر یہ شرط لگائی جائے کہ اجارہ کی مدت ختم ہونے پر وہ چیز بغیر عقد اجارہ کے (ولو تعاطی) مستاجر ہی کے پاس رہے گی اور وہی اس سے بغیر عوض کے نفع حاصل کرتا رہے گا اور اس کا مالک بھی ہو گا تو اس قسم کی شرائط جو روح عقد کے منافی ہو لگانے سے اجارہ کا عقد فاسد ہو جاتا ہے۔

یہ بحث تو اس اجارہ سے متعلق ہے جو شرعی اجارہ کہلاتا ہے، جس کے صحیح و جائز ہونے میں کوئی تردد نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ آج کل کاروباری دنیا میں بالخصوص بینکنگ کی سطح پر ایک صورت اجارہ اور بھی پائی

جاتی ہے، جو حقیقتاً تو اجارہ نہیں بلکہ حصول دولت کا ایک ذریعہ ہے البتہ صورۃً اسے بھی اجارہ اصطلاح میں شمار کیا جاتا، بقول حضرت مفتی صاحب زید مجدہم اس کی شکل یہ ہے کہ؛

یہاں اصل مقصود اجارے کا رشتہ قائم کرنا نہیں ہوتا بلکہ کمپنی کو جامد اثاثوں کی (مثلاً مشینری کی) ضرورت ہے تو کمپنی بینکنگ سے قرض بلکہ خود مشینری خریدنے کے بجائے کسی بینک یا مالیاتی ادارے کو یہ کہتی ہے کہ یہ مشینری خرید کر ہمیں کرائے پر دے دو، اس دوران مشینری کا مالک بینک یا مالیاتی ادارہ ہوگا اور کمپنی کرایہ دار ہونے کی حیثیت سے استعمال کرتی ہے، ایک مخصوص مدت کے لئے کرایہ اس تناسب سے طے کیا جاتا ہے کہ اس میں مشینری کی قیمت بھی وصول ہو جائے اور اتنی مدت کے لئے اگر یہ رقم قرض دی جاتی تو اس پر جتنا سود ملنا تھا وہ بھی وصول ہو جائے، جب یہ مدت گزر جاتی ہے اور کرایہ کی شکل میں مشینری کی قیمت بمعہ معینہ شرح سود ادا ہو جاتی ہے تو اب یہ مشینری خود بخود کمپنی کی مملوک بن جاتی ہے، یہ بات کبھی تو معاہدے میں لکھی ہوتی ہے اور کبھی لکھی تو نہیں جاتی مگر معروف اسی طرح ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت؛ص ۶۵)

اجارے کی اس دوسری صورت کا حکم بھی خود حضرت مدظلہ العالی کے مطابق یہ ہے؛

"لہٰذا آج کل عموماً حقیقی اجارہ نہیں ہوتا اصل مقصد تو سود پر قرض دینا ہی ہوتا ہے، مگر ٹیکس میں بچت کرنے کے لئے اجارے کا نام دے دیا جاتا ہے، اس طرح کے معاملات شرعاً جائز نہیں۔ص ۱۴۰،

(۱)هو لغة اسم للاجرة وهو ما يستحق على عمل الخير ...وشرعا تمليك نفع مقصود من العين بعوض حتى لو استاجر ثيابا او انى ليتجمل بها او دابة ليجنبهابين يديه او دار اليسكنها او عبدا او دراهم او غير ذالك لا يستعمله بل ليظن الناس انه له فالاجارة فاسدة فى لكل لانها منفعة غير مقصود من العين

(درمختار مع ردالمختار ج۵ص۳۰۲)

اجارہ لغت میں اس اجرت کا نام ہے جس کا وہ مستحق عمل خیر کی وجہ سے ہوتا ہے اور شرعی اصطلاح میں اجارہ ان منافع کی تملیک کا نام ہے جو ذات شی سے مقصود ہوتے ہیں عوض کے بدلے میں لہٰذا اگر کوئی کپڑے اور

برتن صرف خوبصورتی کیلئے کرایہ پر لیتا ہے اور جانور صرف اپنے پہلو میں روک رکھنے کے لئے یا گھر کہ اس میں رہے گا نہیں یا غلام یا روپیہ وغیرہ اس لئے کہ وہ استعمال تو نہیں کرے گا بلکہ اس لئے کہ لوگ یہ سمجھیں کہ یہ چیزیں اسی کی ہیں تو اجارہ ان تمام صورتوں میں فاسد ہوگا۔ کیونکہ یہ ایسی منفعت کا اجارہ ہے جو ذات سے مقصود نہیں

(۲) ورکنها الایجاب والقبول سواء کان بلفظ الاجارة اوبما یدل علیها.... واشارة المصنف الی ان عقد الاجارة ینعقد باقامة العین مقام المنفعقة فی حق الانعقاد لافی حق الملک لان العقد لا بدله من محل ومحل العقد ههنا المنافع

(البحر الرائق ج ۷ ص ۵،۶،۷)

اجارہ کا رکن ایجاب وقبول ہے خواہ بلفظ اجارہ ہو یا کوئی اور ایسا لفظ جو اجارہ کا معنی دیتا ہو امصنفؒ نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ عقد اجارہ کے انعقاد کے لئے عین شیء کو منفعت کے قائم مقام بناتے ہیں نہ کہ حق ملک میں کیونکہ کسی بھی عقد کے لئے محل عقد کا ہونا ضروری ہے اور اجارے میں محل عقد منافع ہوتے ہیں

(۳) (الاجارة تفسدها الشروط الفاسدة) تفسد الاجارة بشروط التی فساد البیع بها لانها بمنزلته فی کون کل منهما یقبل الاقالة والفسخ

(۱) العنایہ ج ۸ ص ۳۴   (۲) الفتاوی الہندیہ ج ۴ ص ۴۴۲

جن شروط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہوتا ہے کیونکہ اقالہ اور فسخ کو قبول کرنے میں اجارہ بھی بیع ہی کی طرح ہوتی ہے۔

(۴) مثل ان یستاجر رحی ماء علی انه انقطع الماء فالاجر علیه لان هذا الشرط مخالف لموجب العقد فموجب العقد ان لایجب الاجر الا بالتمکین من استیفاء المعتو علیه وکل شرط یخالف موجب العقد فهو مفسد للعقد

(الکفایہ علی ہامش الفتح ج ۸ ص ۳۴)

مثلاً ایک پن چکی اس شرط پر کرائے پر دی کہ اگر پانی ختم ہوگیا تو بھی اس پر اجرت لازم ہوگی (تو یہ اجارہ فاسد ہے) اس لئے کہ یہ شرط موجب عقد کے خلاف، کیونکہ عقد اجارہ کا تقاضا ہے کہ اجرت اس وقت لازم ہوگی جب کہ معقود علیہ سے منافع کے حصول پر قدرت ہو اور ہر وہ شرط جو موجب عقد کے مخالف ہو وہ مفسد عقد ہوتی ہے

(۵)وذكر بعض المشائخ ان الاجارة نوعان اجارة على المنافع واجارة على الاعمال وفسر النوعين بما ذكرنا وجعل المعقود عليه في احد النوعين المنفعة وفي الاخرى العمل وهي في الحقيقة نوع واحد لانها بيع المنفعة فكان المعقود عليه المنفعة في النوعين جميعا الا ان المنفعة تختلف باختلاف محل المنفعة''

(۱)البدائع الصنائع ج۴ص۱۶ (۲)الہندیہ ج۴ص۴۱۱

بعض مشائخ نے اجارے کی دونوعیں ذکر کی ہیں ایک اجارہ علی المنافع اور دوسری اجارہ علی الاعمال ہے اور دونوں اقسام کی تعریف وہی کی جو ہم نے ذکر کی ہے۔اور انہوں نے اس قسم میں منفعت کو معقود علیہ اور دوسری میں عمل کو معقود علیہ بنایا ہے لیکن درحقیقت یہ ایک ہی قسم ہے کیونکہ اجارہ بیع المنفعۃ کا نام ہے تو لہٰذا دونوں انواع میں اصل معقود علیہ منفعت ہے البتہ محل منفعت کے اختلاف کی صورت میں منفعت بھی مختلف ہوجاتی ہے۔

(۶)ومنها ان يكون مقبوض المواجر اذا كان منقولا فان لم يكن في قبضه فلا تصح اجارته(الہندیہ ج۴ص۴۱۱)

ان شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ اگر شئے مستاجرہ منقولی ہے تو وہ مواجر(مالک)کے قبضے میں ہو پس اگر وہ چیز ان کے قبضے میں نہ ہو تو اس کا اجارہ درست نہیں ہے۔

اوپر والی عبارت سے یہ امر واضح ہوجاتا ہے کہ نفس اجارہ کا انعقاد درست ہے،البتہ اس میں ایسی قیود اور شروط لگانا کہ بعض کی بناء پر احد المتعاقدین کو نفع پہنچتا ہو،نہ صرف ایسی قیود درست نہیں بلکہ یہ شروط عقدِ اجارہ ہی کو فاسد کردیتی ہیں اور المیزان بھی اپنے گاہک کو ایسی ہی شروط وقیود کا پابند کرتا ہے،ہمارے سامنے المیزان کا اجارہ پروگرام ہے جس پر بینک اور مستاجر دونوں کے دستخط ثبت ہوتے ہیں،اس میں معاہدہ یہ لیا جاتا ہے کہ اگر دوران مدتِ اجارہ کسی عذر کی بناء پر عقدِ اجارہ کو فسخ تاریخ کو مستاجر عقدِ اجارہ فسخ کریگا اس تاریخ کے سامنے کے خانے میں وہ قیمت درج ہوگی جو المیزان کی طرف سے طے شدہ ہوتی ہے،مستاجر اس معقود علیہ(مثلاً کار وغیرہ) کو خریدنے کا پابند ہوگا اور اسی قیمت پر خریدے گا۔(ملاحظہ ہو to purchaser leased assets Undertaking)۔جس کا حاصل یہ ہے کہ مستاجر عقدِ اجارہ کو فسخ نہیں کرسکتا اگرچہ وہ مجبور ہی کیوں نہ ہو،کیونکہ اگر فسخ کریگا تو اسے اس مقرر شدہ قیمت پر وہ چیز ضرور خریدنی پڑے گی،کیونکہ معاہدے کی رو سے مستاجر اس

خریداری کا پابند ہوتا ہے، اب اس شرط کا فائدہ ظاہر ہے کہ بینک ہی کو جاتا ہے، حالانکہ یہ شرط سے مقتضائے عقد ہی کے خلاف ہے جس کی بناء پر عقد اجارہ فاسد ہو جاتا ہے فتاویٰ عالمگیری میں ہے کہ

والاجارة تفسدها الشروط التي لا يقتضيها العقد كما اذا اشترط على الاجير الخاص ضمان ماتلف بفعله او بغير فعله او على اجير المشترك

(ج ۴ ص ۴۴۲)

جو شرائط مقتضائے عقد کے خلاف ہوں وہ اجارہ کو فاسد کر دیتی ہیں مثلا اجیر خاص پر شے مستاجرہ کی ضمان لازم قرار دی جائے، خواہ وہ اس کے فعل سے ضائع ہوئی ہو یا کسی دوسرے کے فعل سے اور یا یہ کہ اجیر مشترک پر یہ ضمان لازم قرار دی جائے۔ اور درمختار میں ہے؛

تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما افسد البيع مما مر يفسدها كجهالة ماجور او اجرة

اجارہ فاسد ہو جاتا ہے ان شرائط سے جو روح عقد کے خلاف ہوں لہٰذا ہر وہ شرط جو بیع کو فاسد کر دیتی ہو، اجارہ کو بھی فاسد کر دیتی ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے مثلا اجرت اور ماجور مجہول ہو۔

فقہاء کرام نے تو اس بارے میں تو تفصیل سے کلام کیا ہے کہ آیا بصورت فسخ اجارہ کی صورت میں فریقین کی رضامندی اور قضاء قاضی وغیرہ بھی ضروری ہے یا نہیں؟ جیسا کہ فتاوی شامی ۵، ۵۳،، ۵۵ و تقریرات رافعی (۵، ۷۱، ۲۷۰) میں موجود ہے لیکن یہ شرط کسی فقیہ نے نہیں لگائی کہ مستاجر عذر کی بنیاد پر عقد اجارہ فسخ کرنے کی صورت میں شے مستاجرہ کو خریدنے کا پابند ہوگا۔

المیزان کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ شے مستاجرہ کے ضمان سے بری ہوگا، یہ شرط اگرچہ صراحتہ تو نہیں لگائی جاتی لیکن ہوتی ضرور ہے کیونکہ المیزان کی قواعد کی رو سے معقود علیہ کی ہلاکت کے دوران مدت اجارہ کی صورت میں اس کی ضمان یا تو مستاجر پر ہوتی ہے یا پھر انشورنس کمپنی پر، کیونکہ المیزان ان اثاثوں کی انشورنس کرواتا ہے لہٰذا نتیجہ کے اعتبار سے المیزان ضمان سے بری ہو جاتا ہے حلانکہ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ اگر شے مستاجرۃ کی ہلاکت میں مستاجر کا دخل نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں آتی بلکہ ضمان مؤجر یعنی مالک پر آتی

ہے چنانچہ الدر مختار میں ہے؛

ولا یضمن ماھلک فی یدہ وان شرط علیہ الضمان لان شرط الضمان فی الامانہ باطل کالمودع وبہ یفتی کما عامۃ المعتبرات وبہ جزم اصحاب المتون

(الدر مع الرد ج ۵ ص ۴۵)

اجیر پر اگر ضمان کی شرط لگا بھی دی جائے تو بھی وہ اپنے قبضہ میں ہلاک ہونے والی چیز کا ضامن نہیں ہوگا۔ کیونکہ شے مستاجرہ اجیر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت کی ضمان نہیں ہوتی، جس طرح مودع پر ودیعت کی ضمان نہیں ہے یہی مفتیٰ بہ ہے جبکہ عام معتبرات میں ہے اور اصحاب متون نے اسی پر جزم کیا ہے۔

پھر المیزان بینک جو عقد اجارہ کرتا ہے اسی عقد میں عقد بیع بھی مشروط ہوتا کہ جب مدت اجارہ ختم ہو جائے گی تو یہی شے مستاجرہ بغیر کسی عقد جدید اور ثمن کے اسی سابقہ اجرت کی بناء پر مستاجر کی ملکیت میں چلی جائے گی یا پھر برائے نام سا عقد کر کے مستاجر کو مالک بنا دیا جاتا ہے اور یہ بات کبھی تو عقد اجارہ ہی کے وقت مشروط ہوتی ہے اور اگر مشروط عند العقد نہ ہو تو عام معروف یہی ہوتا ہے اور یہی وہ اصل مقصد ہوتا ہے جس کی بناء پر بینک اور مستاجر یہ عقد انجام دیتے ہیں لہٰذا اس عقد اجارہ میں ایک تو " صفقه فی صفقة " کی خرابی پائی جاتی ہے اور تعلیق المبیع کی خرابی جاتی ہے اور یہ دونوں خرابیاں ایسی ہیں کہ جن کے ہوتے عقد کی درستگی نہیں ہو سکتی ہاہذا بقول حضرت مفتی صاحب یہاں اصل مقصد اجارے کا تعلق قائم کرنا نہیں بلکہ اصل مقصود تو سود پر قرض دینا ہے البتہ ٹیکس وغیرہ سے بچت کے لئے اجارہ کا نام دے دیا گیا ہے لہٰذا اس طرح یہ معاملہ شرعاً جائز نہیں ہے۔

(۴) مضارب کے مال مضاربت میں تصرف کی تین صورتیں ہیں

(۱) وہ تصرفات جن کا تعلق مضاربت یا اس کے توابع مثلاً توکیل، رہن اور ایداع وغیرہ کے ساتھ ہو ان تصرفات کا حکم یہ ہے کہ رب المال کے "اعمل برأیک یا اعمل بمابدالک " (یعنی اپنی صوابدید یا

تمہیں جو بہتر معلوم ہو کہ مطابق کام کرو) کہنے کے بغیر مضارب کو ان تصرفات کا حق حاصل نہیں ہوتا۔

(۲) وہ تصرفات کہ جن میں مالِ مضاربت کے ساتھ مضارب اپنا یا کسی دوسرے کا مال کلک خلط کرے اور اسے بطور شرکت دیدے، ان تصرفات کا حکم یہ ہے کہ رب المال کے قول "اعمل برائیک" وغیرہ کے بغیر مضارب کو ان تصرفات کا حق حاصل نہیں ہوتا الدر المختار میں ہے

"لایملک المضاربة والشركة والخلط بمال نفسه الا باذن او اعمل برأيك اذا لشيء لا يتضمن مثله (ج ۴ ص ۵۴۱ ط رشیدیہ)

اور علامہ شامی رحمہ اللہ فتاویٰ تاتارخانیہ کے حوالے سے لکھتے ہیں۔

والاصل ان التصرفات في المضاربة ثلاثة اقسام : قسم هو من باب المضاربة وتوابعها فيملكه من غير ان يقول له اعمل بذالك كالتوكيل بالبيع والشراء والرهن والارتهان والاستجار والايداع والابضاع والمسافرة ،وقسم لا يملك مبطلق العقد بل اذا قيل : اعمل برأيك كدفع المال لى غير مضاربة او شركة او خلط مالها بماله او بمال غيره وقسم لايملك بمطلق العقد ولابقوله :اعمل برأيك الاان ينص عليه وهو ماليس بمضاربة ولا يحتمل ان يلحق بها كالاستدانة عليها (الشامیہ ج ۴ ص ۵۴۱)

اور ملک العلماء علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں

واما القسم الذى للمضارب ان يعمله اذا قيل له اعمل برأيك وان لم ينص عليه فالمضاربة والشركة والخلط فله ان يدفع مال المضاربة الى غيره وان يشارك غيره في مال المضاربة شركة عنان وان يخلط مال المضاربة بمال نفسه اذا قال له رب المال اعمل برأيك وليس له ان يعمل شياء من ذالك اذا لم يقل ذالك (بدائع ج ۵ ص ۱۳۳)

واما الخلط فلانه يوجب في مال رب المال حقا لغيره فلايجوز الاباذنه (بدائع ج ۵ ص ۱۳۳)

یعنی مضارب کا اپنے مال یا کسی دوسرے کے مال کے ساتھ مال مضاربت کو رب المال کی اجازت کے بغیر خلط کرنا اس لئے جائز نہیں کہ ایسا کرنے کی وجہ سے رب المال کے مال میں سے کسی دوسرے کا حق متعلق ہوجاتا ہے لہٰذا اس کی اجازت کے بغیر ایسا کرنا جائز نہیں ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات ثابت ہوئی کہ مضارب کا مال مضاربت میں اپنا مال شریک کرنا یا کسی اور کا مال شریک کرنا یا کسی اور کو بطور مضاربت کے وہ مال دینا یہ ان تصرفات میں سے ہے جو رب المال کی اجازت پر موقوف ہوتے ہیں لہٰذا رب المال اگر اس کو اجازت دے دے تو مضارب کے لئے ایسا کرنا درست ہے ورنہ جائز نہیں ہے۔ لہٰذا مضارب کو اگر رب المال کی طرف سے اجازت مل جائے تو وہ مضاربت میں اپنے مال سے جب شریک ہوگا تو نفع ہونے کی صورت میں اپنے مال کا نفع نکال کر مابقیہ نفع میں وہ رب المال کے ساتھ طے شدہ حصہ میں شریک ہوگا۔ البتہ نقصان کی صورت میں مضارب پر ضمان نہیں آئے گی۔

بدائع الصنائع میں ہے

وکذا له ان یخلط مال المضاربة بمال نفسه لانه فوض الرای الیه وقد رای الخلط واذا ربع قسم الربح علی المالین فربح ماله یکون له خاصة وربح مال المضاربة یکون بینهما علی الشرط (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۱۳۶)

اور اسی طرح مضارب کو مال مضاربت اپنے مال کے ساتھ ملانا جائز ہے اس لئے کہ رب المال نے مال مضاربت میں تصرف کرنے کی رائے اس پر چھوڑ دی ہے لہٰذا نفع ہوا تو اسے دونوں احوال پر تقسیم کرے گا پس اس کے مال کا نفع خاص اسی کے لئے ہوگا اور مال مضاربت کا نفع دونوں میں شرط کے موافق تقسیم ہوگا

علامہ شامی لکھتے ہیں

اما ان یقول المالک فی کل من المضاربتین اعمل برأیک ..... ففی الوجه الاول لا یضمن مطلقا“

اگر مالک دونوں مضاربتوں میں یوں کہے کہ تم اپنی صوابدید کے مطابق کام کرو تو اس پہلی صورت میں مضارب نقصان کا ضامن نہیں ہوگا اور اگر مالک کی اجازت کے بغیر مضارب ایسے تصرفات کرتا ہے کہ جنہیں رب المال کی اجازت کے بغیر انجام دینے کا اسے حق نہیں ہوتا اس صورت میں اگر نقصان ہوا تو اس کی ضمان مضارب پر ہی آئے گی مالک اس ضمان سے بری ہوگا کیونکہ مضارب نے مالک کے امر کی مخالفت کی ہے، فتاویٰ شامی میں ہے

فان فعل ضمن بالمخالفة وكان ذلك الشراء له ولم يتصرف فيه (قوله الشراء له) وله ربحه وعليه خسرانه ولكن يتصدق بالربح عندهما وعند ابي يوسف يطيب له .... (قوله ولو لم يتصرف) اشار الى ان اصل الضمان واجب بنفس المخالفة لكنه غير قادر الا بالشراء فانه على عريضة الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه لا يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهدايه

(الفتاویٰ الشامیہ ج ۴ ص ۵۴۲ ط رشیدیہ)

پس اگر اس نے ایسا کیا تو مالک کی مخالفت کی بناء پر ضامن ہوگا اور یہ خریداری مضارب ہی کی ہوگی اگر چہ اس نے اس میں تصرف نہ کیا ہو مصنف کا قول کہ خریداری اس کی ہوگی اور نفع ونقصان بھی اسی کا ہوگا، البتہ طرفینؒ کے نزدیک نفع کا صدقہ کرے گا اور امام ابو یوسفؒ کے ہاں اس کے لئے نفع حلال ہے ... مصنفؒ کے قول "**ولو لم يتصرف**" سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مالک کی نفس مخالفت ہے اسی سے ضمان واجب ہو جاتی ہے البتہ خریداری کے بغیر وہ قادر نہیں ہوتا کیونکہ اس کا زوال ممکن ہے اور جامع الصغیر کی ایک روایت ہے کہ مضارب پر بغیر خریداری کے ضمان لازم نہیں آتا، لیکن علامہ شامیؒ نے فتاویٰ تاتارخانیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ ساری تفصیل کہ مضارب کو مالک کی اجازت کے بغیر اس قسم کا تصرف روا نہیں اگر مضارب نے ایسا تصرف کیا تو ضمان کا ذمہ دار ہوگا اس وقت ہے کہ جب اس علاقے شہر کے تاجروں کا عام رواج یہ ہو کہ وہ مضارب کو خلط مال وغیرہ سے منع کرتے ہوں، اور اگر تاجروں کے عرف میں مضارب کے ایسا کرنے پر رب المال کی طرف سے کوئی ممانعت اور روک رکاوٹ نہ ہوتی ہو تو پھر مضارب

خلط مال کی بناپر ہونے والے نقصان کی ضمان سے بری رہیگا۔ وہذا نصہ

(قولہ والخلط بمال نفسه)او غير كما في البحر ،الا ان تكون معاملة التجار في تلک البلاد ان المضاربين يخلطون ولا ينه فهم فان غلب التعارف بينهم في مثله وجب ان لا يضمن كما في التاتارخانيه، (ردالمحتار ج۴ص۱۴۵ط رشیدیہ)

اس ساری تفصیل کے پیش نظر اگر رب المال (اکاونٹ ہولڈر) اپنے مضارب (المیزان بینک) کواس بات کی اجازت دے دیتا ہے یا تاجروں کے یہاں یہ معروف ہو کہ وہ مضارب کوخلط ملط مال سے نہیں روکتے تو ایسی صورت میں بینک کا ایک ہی وقت میں مضارب اورشریک ہونا جائز ہے وگرنہ بصورت دیگر جائزنہیں۔

(۵)علامہ حموی رحمۃ اللہ علیہ نے''الاشباہ والنظائر'' کی شرح میں علامہ ابن الہمام رحمہ اللہ کی فتح القدیر سے انسانی احوال کی پانچ صورتیں نقل فرمائی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے

(۱)ضرورت: یعنی وہ حالت کہ جس میں حرام وممنوع اشیاء کے استعمال نہ کرنے کی صورت میں انسان کے مرنے یا قریب الموت ہوجانے کا خطرہ یقینی ہو۔اس صورت کا حکم یہ ہے کہ اس مرتبہ میں جان بچانے کے لئےحرام اورممنوع اشیاء کااستعمال جائز ہوجاتا ہے۔

(۲) حاجت: وہ حالت کہ جس میں حرام اورممنوع اشیاء کا استعمال نہ کیاجائے تو موت یا قریب المرگ ہونے کا خطرہ تونہیں ہوتا البتہ مشقت میں پڑنے کا امکان ضرورہوتا ہے،اس کا حکم یہ ہے کہ اس حالت میں حرام کااستعمال تو روانہیں ہوتا البتہ روزہ افطار کرنے کی اجازت ہے۔

(۳)منفعت: یہ وہ درجہ ہے کہ جس میں انسان ایسی چیز کے استعمال کی خواہش رکھتا ہے جس کے استعمال سے اس کے بدن کوفائدہ ہوتا ہے مثلاً گندم کی روٹی کھانا، بکری کا گوشت کھانا وغیرہ لیکن عدم استعمال کی وجہ سے نہ موت کا خطرہ ہواورنہ ہی مشقت میں پڑنے کا خطرہ ہوتا ہے۔

(۴)زینت: وہ درجہ ہے کہ جس میں محض تفریح طبع وتسکین خاطرمقصود ہوتی ہے،بدن کوکوئی خاص تقویت

بھی نہیں پہنچتی، جیسے میٹھی میٹھی چیزیں کھانا وغیرہ۔

(۵) فضول: یہ وہ درجہ ہے جس میں زینت اپنی حد سے بھی متجاوز ہو جاتی ہے اور مقصود محض خواہشات نفسانیہ کا پورا کرنا ہوتا ہے جیسے وسعت معشیت کے لئے حرام اور مشتبہ چیزیں حاصل کرنا وغیرہ۔

ان پانچ صورتوں میں سے صرف پہلی صورت یعنی ضرورت کے درجے میں حرام اور مشتبہ چیزوں کا استعمال صرف ضرورت کی حد تک جائز ہو جاتا ہے اس کے علاوہ بقیہ کسی بھی صورت میں حرام کے استعمال کی اجازت نہیں دی جاتی ہے ملاحظہ ہو، (شرح الحموی علی الاشباہ ج اص ۲۵۲ ط دارالعلوم کراچی)

سود کی حرمت میں کسی بھی قسم کے شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے، قرآن کریم کی آیات اور احادیث کا ایک معتد بہ ذخیرہ اجماع امت اور اقوال فقہاء سب ہی اس بات پر متفق ہیں کہ سود قطعی حرام ہے خواہ کسی بھی شکل میں اس کا رواج ہو حرمت بہر حال اس کا خاصہ لازمہ ہے۔ اس لئے سود کے استعمال کی کوئی گنجائش نہیں دی گئی۔ الا یہ کہ انسان درجہ ضرورت شدیدہ تک پہنچ جائے تب کسی بھی حرام اور مشتبہ چیز کے بقدر ضرورت استعمال کی اجازت ہوتی ہے۔ اپنی تجارت کو فروغ دینا ''ضرورت'' کی تعریف میں کسی طرح داخل نہیں ہے بلکہ اسے درجہ فضول میں داخل کرنا زیادہ مناسب ہے علامہ حموی رحمہ اللہ نے فضول کی مثال میں ''توسع باکل الحرام والشبھة ''ہی کو ذکر فرمایا ہے۔ (حوالہ بالا)

لہٰذا تجارتی لین دین کے لئے کسی بھی شخص یا ادارے کا سودی قرض لینا جائز نہیں ہے۔ اور اگر کوئی ادارہ سودی قرض تجارتی مقصد کے لئے لیتا ہے تو ایسے ادارے یا شخص کے ساتھ تجارتی معاملہ رکھنا بھی ناجائز و حرام ہے۔ اس لئے المیزان بینک کے لئے محض ماتحتی کی بناء پر اسٹیٹ بینک سے سودی قرضہ لینا ناجائز و حرام ہے۔ اور اگر المیزان ایسا قرض لیتا ہے تو کسی بھی شخص کا شرکت و مضاربت کے طور پر المیزان میں کھاتہ کھولنا جائز نہیں ہے حدیث پاک میں حرام تو کیا مشتبہ چیزوں سے بچنے کی بھی سخت تاکید وارد ہوئی ہے، حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ

''الحلال بین والحرام بین وبین ذلک امور مشتبہات لایدری کثیر من الناس

امن الحلال ام من الحرام فمن ترکھا استبرأ لدینه وعرضه فقدسلم ومن واقع شیئا منھا یوشک ان یواقع الحرام ، کما انه من یرعی حول الحمی یوشک ان یواقعه ،الا وان کان لکل ملک حمی الاوان حمی الله محارمه "

(۱) ترمذی ج۱ص ۱۳۵۹ابواب البیوع باب ماجاء فی ترک الشبہات
(۲) بخاری ج۱ص ۱۳ باب فضل من استبرالدینہ
(۳) مسلم ج۲ص ۲۸ کتاب المساقات والمزارعۃ باب اخذالحلام وترک الشبہات
(۴) جامع العلوم والحکم فی شرح خمسین حدیث من جوامع الکلم لابن رجب الحنبلیؒ ص ۵۸)

گذشتہ صفحات کی تفصیل کو مدنظر رکھتے ہوئے آپ کے سوالنامے کے مندرجات کا مختصر جواب یوں ہے کہ۔

(۱)المیزان کے مشارکہ،مضاربہ میں متعدد شرعی خرابیاں پائی جاتی ہیں اس لئے اس میں کاروبار جائز نہیں۔

(۲)قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کی بناپر ’’صدقہ‘‘یا چیرائی فنڈ کے نام سے جورقم لی جاتی ہے اس کے اور سود کے درمیان سوائے نام کی تبدیلی کے کوئی اورفرق نہیں اس لئے یہ رقم لینا دینا جائز نہیں ہے

(۳)اگر مشارکت ومضاربت ختم نہ کرنے کی شرط عقد کی ابتداء میں اس طور پر لگائی جائے کہ یہ شرط صلب عقد میں داخل ہوتو اس سے شرکت ومضاربت باطل ہوجائے گی ،ورنہ حسب تصریح صاحب البدائع خودیہ شرط لغو ہوجائے اورعقد درست ہوگا۔البتہ رب المال اور شریک یعنی اکاؤنٹ ہولڈر کوعقد شرکت ومضاربت ختم کرنے کا کلی اختیار حاصل ہوگا کہ جب چاہیں ختم کرسکتے ہیں،شرعاان پر کوئی پابندی نہیں۔

(۴)انشورنس فقہاءکرام کے نزدیک ناجائز ہےاس لئے اپنی کسی بھی چیز کی انشورنس کروانا جائز نہیں۔

(۵)شرکت ومضاربت میں اصل معقود علیہ نفع ہی ہوتا ہے اسی لئے فقہاء نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ عقد کی ابتداء ہی میں نفع کا تناسب معلوم ہوناضروری ہے۔اگر یہ تعیین ابتداء ہی میں نہ کی گئی تو نفع مجہول رہے گا۔جس کی وجہ سے عقدشرکت ومضاربت ہی باطل ہوجا تا ہے لہٰذا یہ جہالت مفسد ہوگی۔

(۶) کاراجارہ سکیم میں بھی شرعی خرابیاں پائی جاتی ہیں اوراجارہ منتہی بالتملیک بالعقد السابق بھی جائز نہیں

کیونکہ اس میں "صفقة فی صفقة" اور "تعلیق بالبیع" وغیرہ خرابیاں موجود ہیں اس لئے یہ جائز نہیں ہے

(۷) یہ ربح مالم یضمن ہے اس لئے نا جائز ہے۔

(۸) تعلیق تو بالاتفاق باطل ہے اور خروج عن المذہب بھی صرف ضرورت شدیدہ اور اضطرار کی حقیقی تحقق پر موقوف ہے اور یہ ضرورت چونکہ یہاں نہیں پائی جاتی اس لئے خروج عن المذہب بھی جائز نہیں۔

وان الحکم والفتیا بالقول المرجوح جهل وخرق الاجماع وان الحکم الملفق باطل بالاجماع (درمختار علی هامش ردالمحتار)

(۹) کاروبار کو وسیع کرنا ضرورت نہیں بلکہ "درجۂ فضول" کے تحت داخل ہے اس کے لئے سودی قرضہ لینا قطعاً جائز نہیں ہے جیسا کہ سابق میں امام حموی رحمہ اللہ کی شرح الاشباہ کے حوالے سے تفصیل گذر چکی ہے۔

(۱۰) اگر بینک میں اکاؤنٹ کھولتے وقت بینک کے ذمہ دار اکاؤنٹ کھولنے والے کو اس کی وضاحت کر دیں کہ آپ کا بینک کے ساتھ مضاربت کا علاقہ ہے اور بینک اپنی پونجی لگا کر خود بھی اس میں شریک ہو گا یا کسی اور کی رقم آپ کے مال کے ساتھ ملا کر کاروبار کرے گا، اس وضاحت کے بعد اگر اکاؤنٹ ہولڈر یعنی رب المال اس کی صریح اجازت دے دے تو بینک کا شریک ہونا درست ہے اور اگر اکاؤنٹ ہولڈر اس سے لاعلم ہو یا وہ اجازت نہ دے تو ایسی صورت میں بینک کا ایسا کرنا شرعاً نا جائز ہے جیسا کہ سابق میں علامہ شامی کی عبارت میں فتاویٰ التاتارخانیہ کے حوالے تفصیلاً گذر چکا ہے۔

مروجہ اسلامی بنکاری کے بارے میں پاکستان کے اکثر اہل علم اور اہل فتوی کے متفقہ فتوی
کے بارے میں بنگلہ دیش کے سب سے بڑے اور مقتدر دینی ادارے دار العلوم
معین الاسلام **ھاٹھزاری** بنگلہ دیش کے اہل علم وارباب فتوی کا
اتفاق اور ان کے تائیدی کلمات

نحمده ونصلی علی رسوله الکریم

امابعد ! یہ کہ مروجہ اسلامی بینکاری اور اس کے دوسرے معاملات کے بارے میں جو عرصہ سے پاکستان اور بنگلہ دیش کے بینکوں میں جاری ہیں اور بعض اہل علم اور اہل فتوی اس کی تائید و تعاون کرتے رہے بلکہ اب انہوں نے اس کے نہ صرف جائز ہونے کا فتوی دیا بلکہ خود بینکنگ کے معاملات میں ملوث ہو گئے۔ ایسے حالات میں دوسرے اہل علم اور اہل فتوی کی کوئی متفقہ رائے اور متفقہ فتوی کا آنا ضروری ہو گیا ہے۔

حسن اتفاق سے جامعۃ العلوم الاسلامیہ بنوری ٹاؤن کراچی کے رفقاء کی طرف سے پاکستان کے اکثر اہل علم و اہل فتوی نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ مروجہ اسلامی بینکنگ کے معاملات غیر شرعی اور غیر اصولی ہونے کی وجہ سے ناجائز و حرام ہیں۔

چونکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے سلسلے میں یہ فتوی جامع ہے اور دلائل کے ساتھ ہے اور بعض شبہات کے جوابات بھی مفصل اور مدلل ہیں۔ لہٰذا دارالعلوم معین الاسلام ہاٹھزاری کے اہل علم اور اہل فتوی نہ صرف اس سے اتفاق کرتے ہیں بلکہ اس فتوی کی بھرپور تائید کرتے ہیں اور جو اہل علم و اہل فتوی اس کے جواز کے قائل ہیں ان کے موقف کو غلط اور گمراہ کن سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالی اس بارے میں ہم سب کو صراط مستقیم پر قائم رکھے اور جو لوگ راہ راست سے ہٹے ہوئے ہیں ہم ان کے لئے دعا کرتے ہیں کہ اللہ تعالی ان کو صحیح سمجھ دیوے تا کہ یہ عامۃ الناس کے گمراہی کا سبب نہ بنیں اور خود بھی راہ راست پر آجائیں۔ آمین یا رب العالمین۔

اس سلسلہ میں ہم سب کو حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو سامنے رکھنا چاہئے، وہ حدیث یہ ہے۔

قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحلال بین والحرام بین و بینهما امور مشتبهة فمن ترک ما شبه علیه من الاثم کان لما استبان له اترک و من اجترا علی ما یشک فیه من الاثم او شک ان یواقع ما استبان والمعاصی حمی الله ومن یوقع حول حمی الله یوشک ان یواقع۔

(صحیح البخاری ج ۱ص ۲۷۵ ط المکتبۃ الاشرفیہ دیوبند)

حدیث کی رو سے مروجہ اسلامی بینکاری کے معاملات مجوزین کے نزدیک اگر چہ واضح حرام نہیں ہیں، لیکن واضح حلال بھی نہیں ہیں، مشتبہ معاملات میں سے ہیں، لہٰذا اس وجہ سے بھی ان کے لئے جواز کے فتویٰ دینے کی کوئی دلیل ہماری سمجھ میں نہیں آتی جبکہ مروجہ اسلامی بینکاری کے معاملات کے عدم جواز پر بے شمار شبہات موجود ہیں۔

(۱) عرصہ دراز تک مجوزین حضرات اشتباہ کی بناء پر جواز کا فتویٰ نہیں دے رہے تھے۔

(۲) ان کے تحریری وتقریری مجموعے موجود ہیں کہ بینک کے اہلکاران کے عائد کردہ شرائط کو پورے نہیں کررہے ہیں۔

(۳) اسلامی بینکاری کے معاملات ان کے نزدیک اسلامی مشارکہ ومضاربہ سے ملتے تو نہیں لیکن بعض امور کو عبوری طور پر مرابحہ اور اجارہ کے نام اختیار کیا گیا ہے جبکہ ان کے نئے فتویٰ کے اندر مرابحہ اور اجارہ کو مستقل تمویل کا ذریعہ بنایا گیا ہے جو بالکل غلط ہے۔

(۴) شرعی مشارکہ ومضاربہ کے تقاضوں کو بینک کے اہلکار پورا نہیں کررہے ہیں، جس کا شکوہ یہ حضرات بار بار تقریراً وتحریراً کرتے آرہے ہیں۔

(۵) مشتبہ رقوم کو صدقہ کرنے کے واسطے گاہکوں پر جبری صدقہ کے کھاتے رکھے ہوتے ہیں، جو کہ شرعاً غلط اور نادرست ہے۔

(۶) بینک کے اہلکاروں کے خصوصی اور ہنگامی اخراجات کے لئے رقم منہا کرنے کی نہ صرف گنجائش رکھی گئی

ہے بلکہ اس کو قانونی حیثیت دی گئی ہے جبکہ شرعی مشارکہ ومضاربہ میں ان چیزوں کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

(۷) مروجہ اسلامی بینکنگ والے ورلڈ بینک اور اپنے ملک کے اسٹیٹ بینک کے سودی معاملات سے آزاد نہیں ہیں بلکہ ان کے تمام اصول وفروع بلکہ ہر آنے والے قواعد وضوابط اور اصطلاحات کے تابع ہیں۔

(۸) مروجہ اسلامی بینک کے اہلکار گاہکوں کو اپنے اصل سرمایہ کے تحفظ کی ضمانت دیتے ہیں، جبکہ شرعی مشارکہ ومضاربہ میں اصل سرمایہ کے تحفظ کی ضمانت دینا اور لینا دونوں چیزیں نا درست ہیں۔

(۹) اسلامی بینک کے اہل کار گاہکوں پر حقیقی منافع کا حساب دیئے بغیر ایک متعین منافع تقسیم کر کے دیتے ہیں جو کہ شرعی مشارکہ ومضاربہ کے اصول کے خلاف ہے۔

(۱۰) اسلامی بینک کے نام اور اعلان کے سوا حقیقی معنی میں روایتی سودی بینک اور مروجہ اسلامی بینک کے معاملات میں کوئی فرق نہیں ہے، بینک کے اہلکاروں کی تحریری شہادت اس بارے میں ہمارے پاس موجود ہے۔

جب مروجہ اسلامی بینک کے معاملات میں اتنی خرابیاں موجود ہیں تو ان کے جواز اور حلال ہونے کا فتویٰ دینا تو ہمارے نزدیک دانستہ یا نا دانستہ سودی معاملات کو جائز قرار دینا ہے جو کہ صریح گمراہی کے سوا کچھ نہیں، اور مجوزین اہل علم واہل فتویٰ کے نزدیک تو اسلامی بینکاری کے معاملات اگر چہ واضح حرام کے زمرے میں نہیں آتے لیکن کم از کم امور مشتبہات کے زمرے میں تو آتے ہیں، ایسے حالات میں ان کے لئے جواز کا فتویٰ دینا نا جائز اور مکروہ معاملات کو اختیار کرنے کے مترادف ہے، جو کہ آہستہ آہستہ واضح اور سودخوری اور حرام خوری کا ذریعہ بنے گا۔ سو اس واسطے ہم جمہور اور اکثر اہل علم واہل فتویٰ کے متفقہ فتویٰ سے نہ صرف اتفاق کرتے ہیں بلکہ تمام مسلمانوں سے اپیل کرتے ہیں کہ وہ سودی معاملات کو حلال سمجھ کر ہرگز اختیار نہ کریں اور اس سے حتی الامکان اجتناب کرنے کی کوشش کریں، اور اللہ تعالیٰ سے توبہ استغفار بھی کرتے رہیں۔

وصلی اللہ علی النبی الکریم وآلہ واصحابہ اجمعین

کتبہ

بندہ محمد عبد السلام چاٹگامی عفا اللہ عنہ

دار الافتاء جامعہ معین السلام ہاٹہزاری چاٹگام بنگلادیش

الجواب الصحیح سود جیسے حرام سے امت مسلمہ کو بچانا ہر مقتدائے امت پر لازم اور ضروری ہے

احمد شفیع

بندہ نواز احمد

جسیم الدین

شریعت مطہرہ میں ربٰو کا معاملہ بہت سنگین ہے اس لئے ربٰو اور ریبہ دونوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے جبکہ اس بارے میں اسلامی بینک کے اہلکاروں سے عدم احتیاطی کی خبریں مشہور اور مسلم ہیں اس لئے ہم حضرت مفتی صاحب سے متفق ہو کر ان کی زرین اپیل کو دہراتے ہیں کہ سودی معاملات کو حلال سمجھ کر ہرگز اختیار نہ کریں، اس لئے حتی الامکان اجتناب کی کوشیں کریں اور توبہ استغفار کرتے رہیں۔ فالجواب الصحیح

محمد ہارون عفی عنہ

شریعت مطہرہ کا اہل اصول ہے کہ فدوا الربٰو والریبۃ (شبہۃ الربٰو)

محمد شمس العالم

جواب درست ہے لہٰذا اس قسم کے معاملات سے پرہیز کرنا بہت ضروری

بندہ کفایت اللہ عفی اللہ عنہ

فقط محمد جنید عفا اللہ عنہ

اراکین دار التصنیف جامعہ عربیہ احسن العلوم کراچی
تحت الاشراف شیخ الحدیث والتفسیر مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب مدظلہ

نام نہاد اسلامی بینکاری کے جواز میں چھپنے والی کتب اور ان کا جائزہ

اسلامی بینکاری بجا طور پر ایک فتنے کی مانند نمودار ہوئی تھی جس کا تدارک ملک بھر کے اہل حق اور اہل علم علماء نے بخیر وخوبی بروقت آپس کے غور وخوض کے ساتھ کیا۔اس سلسلے میں ایک متفق تحریر بابت نام نہاد اسلامی بینکاری شائع بھی ہوئی۔

اس میں چند ایسے افراد جنہیں یا تو مفاد پرست ٹولہ کہیں یا پھر حق میں کجی ڈھونڈ نے والے۔انہوں نے ایک نعرہ لگانا شروع کر دیا کہ ''کیا واقعی وہ فتویٰ متفق تھا'' یا ''متفقہ فتویٰ کی حقیقت کیا ہے'' یا ''متفقہ فتویٰ کا پس منظر'' اس سلسلے میں اپنی تحریرات بھی شائع کیں ان میں کچھ نا سمجھ حضرات کچھ بے ہنگام اور بے لگام قسم کے کالم نگار اور کچھ انفرادیت پر مبنی لوگ شامل ہیں۔

ایک کتاب ''غیر سودی بینکاری'' جو کہ جامعۃ الرشید سے شائع ہوئی اس میں ص ۱۸ پر یہ عبارت دیکھنے میں آئی :

''حالانکہ اس وقت کے معروف اصحاب افتاء نے اس کی تصویب کی ہے جن کے نام گذشتہ سطور میں آ گئے''

وہ نام اسی کتاب کے ص ۱۳ پر موجود ہیں جن میں کل ۱۹ ناموں میں سے ۱۳ نام محض دار العلوم کراچی کے اساتذہ کے ہیں۔اس طرح تو مسئلہ بہت آسان ہو جائے گا کیونکہ عدمِ جواز کا فتویٰ دینے والے مدارس میں اساتذہ کی تعداد ۲۲، ۲۳ یا اس سے بھی زیادہ ہوتی ہے، اگر سب کے نام تحریر میں لکھ دیا

جائے تو اچھی خاصی تعداد بن جائے گی، شاخوں میں اساتذہ کی تعداد اس کے علاوہ ہے۔

ایک دوسری کتاب ''اسلامی بینکاری اور متفقہ فتویٰ کا تجزیہ'' میں بھی بہت ٹھوک بجا کر کہا گیا ہے کہ ''علماء کی ایک بھاری تعداد نے اسے جائز کہا بلکہ سود سے بچنے کے لئے ایک مستحسن کوشش قرار دیا'' (ص ۴۲) ہمیں آج تک علماء کی اس بھاری تعداد کا پتہ نہیں چل سکا۔

پھر ایک اور رسالہ دیکھا گیا مولانا مفتی مختار الدین صاحب (کربوغہ شریف) کا ''بلا سود بینکاری'' ص ۱۴۱ پر لکھتے ہیں

> ''البتہ اس کی ایک مثال حالیہ متفقہ فتویٰ نامی فتویٰ ہے آپ اس سے اندازہ لگائیے کہ اس متفقہ فتویٰ پہ پورے پاکستان میں صرف ۳۱ مفتیان کرام کے دستخط ہیں جن میں ۱۵ مفتیان کا تعلق کراچی سے ہے''

تو مفتی مختار الدین صاحب کی خدمت میں گذارش ہے کہ پورے پاکستان کے ہر صوبے کے نمائندہ ادارے اور سرپرست اداروں کے مفتیان کرام نے اس فتویٰ پر دستخط فرمائے ہیں۔ شائد آنجناب کو ''جمہور'' کا معنی معلوم نہیں ہے جمہور 'جمہر' سے ہے یہ چمکتی ہوئی ریت کو کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ اس دور کے بڑے اور راسخ علماء جن پر سب کا اعتماد رہا ہو، اس میں تعداد مقصود نہیں۔ پھر متفقہ فتویٰ پر صوبہ سندھ کے بڑے مدارس میں جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن، جامعہ فاروقیہ، جامعہ عربیہ احسن العلوم، معہد الخلیل الاسلامی، جامعہ اسلامیہ کلفٹن، جامعہ حمادیہ وغیرہ شامل ہیں۔ صوبہ پنجاب سے لاہور کا نمائندہ ادارہ جامعہ اشرفیہ لاہور، ملتان کا نمائندہ ادارہ جامعہ خیر المدارس اور دارالعلوم کبیر والا شامل ہیں۔ سرحد کا نمائندہ اور سب سے بڑا ادارہ جامعہ حقانیہ اکوڑہ خٹک شامل ہے اور صوبہ بلوچستان سے جامعہ رشیدیہ آسیا آباد تربت اور جامعہ عربیہ تعلیم الاسلام کوئٹہ شامل ہیں اس کے علاوہ وقت کے بڑے محقق عالم محقق العصر امام اہل سنت رحمہ اللہ بھی اس کی تائید میں تحریر لکھ چکے تھے۔

رہی بات یہ کہ اس تحریر میں ۱۵ مفتی حضرات کراچی کے ہیں تو حضرت والا کی خدمت میں عرض

ہے کہ جو مقام ومقبولیت اور علم کا جو افتخار اللہ تعالیٰ نے کراچی کو بخشا ہے اس کا عشر عشیر بھی کر بوغہ کو حاصل نہیں۔اسی لئے ملک کے کونے کونے سے لوگ کراچی ہی کے مدارس کا رخ کرتے ہیں نہ کہ کر بوغہ کا۔

ہمیں تشویش یہ ہے کہ اعتراض کرنے والے اور کس چیز کو 'متفقہ' کہتے ہیں ہمارے علم کے مطابق کم از کم ماضی قریب میں اس سے زیادہ متفقہ مسئلہ اور کوئی نہ ہوگا کہ جس پر پورے ملک کے نمائندہ مدارس کے دارالافتاء دستخط کر چکے ہوں۔

مفتی رشید احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تائید کی اصل حقیقت

واضح رہے کہ مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ نے پورے فتوئی میں آخر تک اس نظام کو مکمل پاک نہیں کہا اور نہ ہی اس پر تسلی ظاہر فرمائی ہے ان کے بعد ان کے لوگ اس کی مخالفت کریں اس کی ذمہ دار حضرت مفتی صاحب نہیں۔

حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۱۵ میں فرماتے ہیں

''۱۶ اپریل ۱۹۸۰ء کو اسلامی مشاورتی کونسل حکومت پاکستان نے بینک کی اصلاح کے سلسلے میں چند سوالات بھیجے میں نے ۲ رجب ۱۴۰۰ھ کو جوابات لکھے، مگر اسلامی مشاورتی کونسل کی کوشش کے باوجود بینک نے اسلامی نظام کو قبول نہ کیا''

آگے فرماتے ہیں

''شعبان ۱۴۱۲ھ کو بینک کی اصلاح کے لئے ''مجلس تحقیق حاضرہ'' کا وہ اجلاس ہوا جس کی کاروائی زیر نظر رسالہ میں شائع کی جارہی ہے،اس میں پاکستان بینکنگ کونسل کے دوممبروں کو بھی شریک کیا گیا تھا،تجاویز کی تحریر میں ان کی زیادہ سے زیادہ رعایت رکھی گئی یہ بعض امور میں محض اس لئے مصر رہے کہ بینک کو زیادہ سے زیادہ نفع ہو،علماء نے محض ان کی رعایت سے ان کی بعض نامناسب تجاویز کو بھی قبول کرلیا اس کے باوجود اب تک بینک سے سود کی لعنت کو ختم کرنے کا کہیں دور دور بھی کوئی رجحان نظر نہیں آتا اللہ تعالیٰ اس قوم کو ہدایت دے۔فالیہ المشتکٰی وھو ولی التوفیق

ولاحول ولاقوۃ الا بہ"

اہلیان دارالعلوم کراچی کا اضطراب

دارالعلوم کراچی کے بھی ذمہ دار حضرات اس سلسلے میں خود ان کی عبارات کے آئینہ میں مضطرب ہیں، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کو لکھے گئے خط میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ تحریر فرماتے ہیں کہ

"پھر بھی یقیناً اس طریقہ کار کو غلطیوں سے پاک نہیں کہا جاسکتا اور اگر کسی غلطی کی نشان دہی ہو جاتی ہے تو اس کے تدارک کی پوری کوشش کی جاتی ہے نیز اگر اب بھی اہل علم کو اس کے طریقہ کار میں اشکال ہو تو یہ دروازہ ہر وقت کھلا ہے وہ اشکال سامنے آئے اس پر فقہی نقطہ نظر سے غور کیا جائے گا"

(بلاسود بینکاری ص ۵۲ مؤلفہ مفتی مختار الدین کربوغہ)

آگے فرماتے ہیں

"آنجناب نے میزان بینک کے عملے کے بارے میں جو باتیں ذکر فرمائی ہیں وہ واقعتاً قابل اعتراض ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بندہ یا شریعہ بورڈ کا کوئی رکن بینک کا نہ مالک ہے نہ بینک کا حصہ دار ہے نہ بینک کے انتظامی معاملات اور عملے کے تقرر سے ہمارا کوئی تعلق ہے، ہمارا کام تجارتی عقود و معاملات کے بارے میں یہ دیکھنے کی حد تک محدود ہے کہ وہ شریعت کے مطابق ہیں یا نہیں، اس کے باوجود میں وقتاً فوقتاً اس بارے میں بینک کی انتظامیہ کو متنبہ کرتا ہوں جس کا کچھ اثر بھی ظاہر ہوا ہے لیکن یہ خرابی بہر حال ابھی تک موجود ہے۔ اور اس کی ازالے کی ممکنہ کوشش بھی ہو رہی ہے۔"

(ایضاً ص ۵۴،۵۵)

مفتی اعظم پاکستان مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے پوتے مفتی محمود اشرف عثمانی صاحب فرماتے ہیں

"(ا) میزان بینک ہو یا دوسرے غیر سودی بینک جنھیں آج کل اسلامی بینک کہا جاتا ہے ان میں سے کسی سے احقر کا تعلق نہیں نہ احقر ان میں سے کسی کا مشیر ہے، نہ نگران، نہ شریعہ ایڈوائزر، نہ احقر کے

ان سے مالی معاملات ہیں، اپنی نا اہلی طبعی افتاد کے علاوہ منجانب اللہ ایسے حالات رہے کہ احقر ان بینکوں سے دور ہی رہا اور اب تک دور ہے، البتہ ان غیر سودی بینکوں میں سے ایک بینک کے اندر میرا ایک شہری کی طرح ایک اکاؤنٹ ہے جس سے میں بقدر ضرورت اپنی حاجت پوری کر لیتا ہوں اگر کوئی شخص مجھ سے ذاتی طور پر یہ دریافت کرتا ہے کہ میں اسلامی بینکوں سے مالی معاملہ کروں یا نہ کروں تو میں اس سے یہ پوچھتا ہوں کہ کیا وہ سودی بینکوں سے مالی معاملات کرتا ہے یا نہیں۔

(الف) اگر وہ یہ بتاتا ہے کہ میں نے سودی بینکوں سے کبھی کوئی معاملہ نہیں کیا اور میں اس کے بغیر بھی کام چلا سکتا ہوں تو میں اسے یہی کہتا ہوں کہ وہ غیر سودی بینکوں سے بھی دور رہے، اور ان سے معاملہ نہ کرے۔ وجہ یہ ہے کہ اول تو غیر سودی بینکوں میں بھی تمویل کے جتنے معاہدے ہوتے ہیں وہ بہر صورت مداہنت پیدا کرتے ہیں جو قوی ضرورت کے بغیر اختیار کرنا اچھا نہیں۔ دوسرے یہ کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو یہ خالص تجارتی ادارے ہیں ان کے مالکان اور ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو نما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں، تجارتی ادارے ہونے کی بنا پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھاٹ باٹھ کی زندگی، غیر معمولی تنخواہوں کی غیر معمولی سہولیات کو تحفظ دینا ہے اور بسا اوقات خواہ جائز عقود ہی کے ذریعہ یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کالعدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔ اس لئے ہم ان کو غیر سودی بینک تو کہتے ہیں لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی۔ کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بنا پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے "اسلامی بینکاری" کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا۔" (ماہنامہ التبلیغ راولپنڈی شمارہ ۶، ص ۳۹، جون ۲۰۰۹ء)

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

یہاں ایک اور بات کی بھی وضاحت ضروری ہے وہ یہ کہ غیر سودی بینکاری کے سلسلے میں جن لوگوں نے اس کا اہتمام کیا ان لوگوں نے اس معاملے میں اسلام اور اسلامی احکامات کا لحاظ اور اہتمام کے بجائے ''پاکستان بینکنگ کونسل'' جو کہ کسی طرح سود سے پاک نہیں ہے کے ممبران کا لحاظ رکھا ہے لہٰذا ان کی وہ تجاویز جو نامناسب اور قابل اصلاح تھیں ان کی رعایت کی گئی ہے'' (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۱۵)

مقام حسرت و افسوس

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کا مقام علم مقام ورع و تقویٰ بلاشبہ مسلمہ اور اہل علم و فضل میں جانا مانا ہوا ہے اور چمکتے ہوئے ستاروں کی طرح درخشان ہے جس کا کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا، لیکن ساتھ ساتھ یہ بات بھی اٹل ہے کہ وہ ایک بشر ہیں اور بشری خطیات اور اغلاط ان سے بھی ہو سکتی ہیں۔ کیا حضرت والا کی مشہورِ زمانہ کتاب درس ترمذی میں بہت سے مقامات اصلاح طلب نہیں ہیں؟ کیا ان کے قلم سے اس کتاب میں غیر موزون تشریحات نہیں ہوئی ہیں؟ (وقت آنے پر اور اگر ضرورت محسوس کی گئی تو ان کی بھی فہرست شائع کر دی جائے گی)۔ بہر حال مفتی محمود اشرف عثمانی صاحب نے جس طرح دور حاضر کے تمام علماء اور مفتیان کرام کو جہالت، محرومی، کم علمی، قرآن و سنت سے دوری کے کٹہرے میں حضرت والا کا مخالف بنا کر کھڑا کیا ہے اس سے ان کا دلی بغض اور اہل علم حضرات سے دلی عداوت واضح ہوتی ہے، واضح رہے کہ جو مقام حضرت والا مفتی تقی صاحب کا ہے اس کا عشر تو کیا عشر عشیر بھی مفتی اشرف عثمانی صاحب کا نہیں، چنانچہ خود مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اپنے اس خط میں جو انہوں نے حضرت صدر وفاق مدظلہ کو تحریر فرمایا تھا لکھتے ہیں کہ

''آنجناب نے یہ بھی فرمایا ہے کہ یہ بھی سننے میں آیا ہے کہ بینکاری کے حوالے سے آپ اپنے آپ کو اعلم الناس کہتے سمجھتے ہیں اور دوسروں کی معلومات کو ناقص فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ گواہ ہے کہ بندہ نے کبھی اس طرح کی کوئی بات نہیں کہی اعلم الناس کہنا یا سمجھنا تو درکنار اس بات کا تصور بھی کبھی نہیں آیا، نہ دوسروں کے بارے میں کبھی بندہ نے تنقیص کی کوئی بات کی، اب بھی کسی عالم کی طرف

سے کسی غلطی کی نشاندہی ہو اور دلیل سے ثابت ہو جائے تو انشاء اللہ اس کے اعتراف واعلان میں کوئی دیر نہیں لگے گی"

لیکن جناب محمود اشرف عثمانی صاحب نہ جانے کس دھن میں مگن ہو کر یا نہ جانے کس لا اُبالی کیفیت کا شکار ہوتے ہوئے اپنے قلم سے تحریر فرماتے ہیں کہ

"حضرت مولانا مفتی تقی صاحب مدظلہم کے موقف کے مخالف علماء کرام کے احترام کے باوجود احقر ایمانداری سے یہ بات سمجھتا ہے کہ: (الف) اکابر علماء اور فقہاء کی جتنی صحبت اور ان سے فقہی استفادہ کی جتنی توفیق حضرت مدظلہم کو نصیب ہوئی ہے ان کے مخالف مفتیان کرام میں سے کسی کو نصیب نہیں ہوئی۔

(ب) کتاب اللہ سنت رسول اللہ ﷺ اور فقہ اسلامی کی جتنی علمی اور دینی خدمت کی توفیق حضرت مدظلہم کو منجانب اللہ عطا ہوئی ہے اس کے عشر کی توفیق بھی ان کے موجودہ مخالفین میں سے کسی کو عطا نہیں ہوئی"

(د) حضرت مدظلہم کو عالم اسلام کے دیندار مسلمان اور عام علماء اور محققین علماء میں اعتماد اور قبولیت کا جو درجہ بحمد اللہ حاصل ہوا وہ ان کے موجودہ مخالفین میں سے کسی کو بھی حاصل نہیں۔

(ماہنامہ البلاغ ص ۴۲، ۴۳، شمارہ ٦ جون ۲۰۰۹ء)

حالانکہ جن بزرگ مفتیان کرام اور علماء کرام کی تنقیص اور کمتری جناب محمود اشرف عثمانی صاحب بیان کر رہے ہیں ان میں خود مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے استاذ، جو کہ شیخ الاسلام شیخ العرب والعجم حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنی رحمہ اللہ کے مایہ ناز شاگرد ہیں، صدر وفاق المدارس شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم موجود ہیں جو کہ کم وبیش ۴۵ سال سے بخاری شریف کا درس دے رہے ہیں اور جن کے گراں قدر قلم سے کشف الباری جیسی عظیم الشان بخاری شریف کی شرح منصہ شہود پر آچکی ہے۔ **کیا یہ سنتِ رسول کی خدمت نہیں؟**

جامعہ اشرفیہ لاہور کے بزرگ محقق عالم مفتی اور صدر دار الافتاء، حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب مدظلہ العالی موجود ہیں جن کو افتاء وفتویٰ کے فرائض انجام دیتے ہوئے تقریباً ۴۰ سال سے زیادہ کا عرصہ گزر گیا ہے۔ **کیا محمود اشرف صاحب کی نظر میں یہ بھی دین وفقہ کی خدمت نہیں؟**

حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ صاحب گورمانی مدظلہ (مہتمم ومفتی جامعہ فتاح العلوم نوشہرہ سانسی گجرانوالہ گجرانوالہ) ۱۹۷۰ء سے ۱۹۹۶ء تک حضرت محقق العصر امام اہل سنت رحمہ اللہ کی نگرانی میں ان کے جامعہ نصرۃ العلوم میں صدر مفتی کے فرائض انجام دیتے رہے ہیں اور اس کے بعد اپنے مدرسے جامعہ فتاح العلوم میں افتاء کی نگرانی کر رہے ہیں اس طرح ان کی اس میدان میں خدمات کی مدت تقریباً ۴۰ سال بنتی ہے۔ **شاید یہ بھی محمود اشرف صاحب کے نزدیک خدمتِ دین نہیں۔**

مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کے خاص شاگرد اور محقق عالم مولانا مفتی احتشام الحق صاحب آسیا آبادی بھی شامل ہیں جو فتاویٰ کے میدان میں ۲۵ سال سے زیادہ کا عرصہ گزار چکے ہیں اور بے شمار محقق کتابوں کے مصنف ہیں، **لیکن شاید جناب محمود اشرف صاحب کے نزدیک یہ کوئی دین کی خدمت کا کام نہیں۔**

مولانا مفتی عبد السلام صاحب چاٹگامی مدظلہ شامل ہیں جو کہ محدث العصر شارح ترمذی حضرت مولانا یوسف صاحب بنوری رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے سے ایک طویل مدت تک جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن میں افتاء کی خدمت انجام دیتے رہے ہیں ان کو بھی اس میدان میں تقریباً ۳۰ سال سے زیادہ عرصہ ہو گیا ہے۔ **کیا یہ بھی کتاب وسنت کی خدمت میں شامل نہیں؟**

حضرت الشیخ حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہم بھی عرصہ ۲۵ سال سے بخاری، ترمذی اور رمضان المبارک میں تفسیر قرآن پڑھانے کے ساتھ ساتھ رئیس الافتاء کے فرائض بھی انجام دے رہے ہیں۔ **کیا یہ بھی قرآن وسنت کی خدمت نہیں ہے؟**

جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے صدر مفتی مولانا مفتی عبد المجید دینپوری صاحب مدظلہ

بھی عرصہ ۲۰ سال سے زیادہ فتاویٰ لکھنے میں گذار چکے ہیں۔**شاید یہ بھی جناب محمود اشرف صاحب کے نزدیک دین کی خدمت میں شامل نہیں ہے۔**

دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے مفتی حضرت مولانا غلام قادر صاحب مدظلہ بھی عرصہ ۱۵ سال سے فتاویٰ کی خدمت میں مصروف ہیں۔

پنجاب کا نمائندہ ادارہ جامعہ خیر المدارس کے دارالافتاء کے ذمہ دار حضرت مولانا مفتی عبداللہ صاحب مدظلہ عرصہ ۳۰ سال سے افتاء کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔

جاننا چاہیے کہ اتنے محققین حضرات کی تحقیقات اور فتاویٰ کو چند بازاری قسم کے کالم نگاروں نے اخبارات میں بھی مذاق بنایا، چند نام نہاد اسلامی بینکاری سے مستفید ہونے والوں نے بھی ان کے دامنِ عصمت کو داغدار کیا یہاں تک کہ ان کو حضرت مولانا تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے مقابلہ میں کم علم، قرآن و سنت سے ناواقف اور بزرگوں کی صحبت سے محروم تک کہنے میں کوئی عار محسوس نہیں کی۔

شاعر نے ٹھیک ہی کہا ہے

ادب گاہیست زیر آسمان از عرش نازک تر

نفس گم کردمی آید جنید و بایزید این جاہ

یقیناً وہ سب افراد جو کہ کسی بھی طرح بینک کے سود کو سود ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں ان کی نظر سے جناب نبی کریم ﷺ کی وہ حدیث بہت دور چلی گئی ہے جس میں آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا

"ان الحلال بین وان الحرام بین وبینهما مشتبهات لا یعلمهن کثیر من الناس فمن اتقی الشبهات استبراء لدینه او عرضه ومن وقع فی الشبهات وقع فی الحرام ......"

(صحیح مسلم ج ا ص ۲۸)

واضح طور پر جناب نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو بھی شبہات کا شکار رہا وہ گویا کہ حرام کا شکار رہا۔ ظاہر ہے کہ ایک مسئلہ جس میں اس قدر اضطراب موجود ہے کہ ملک کی اکثریت علماء کرام کی

جماعت (چاہے ان کے بارے میں کچھ بھی کہا جائے) اس کے خلاف ہے اور چند افراد کے کہنے پر اس میں تاویلات تلاش کی جارہی ہیں پھر کڑوے گھونٹ کو جو سود کا گھونٹ ہے زبردستی لوگوں کے گلوں سے اتارنے کی کوششیں کی جارہی ہیں۔ جب ملک اور یقیناً بیرون ملک کے بھی کچھ علماء اس سلسلے میں مضطرب ہیں تو یقیناً حامی فریق کو بجائے جواب الجواب الجواب کی فضاء قائم کرنے کے اس کو تسلیم کرنا چاہیے۔ کیونکہ چند مسائل بینک کے ایسے ہیں جو کسی طرح بھی سود سے خالی نہیں ہیں۔

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

ہم ان شاء اللہ آئندہ شمارے میں ان اصطلاحات کا مکمل جائزہ میزان بینک وغیرہ کے دستاویزات (اگر انہوں نے ہمارے حوالے کیئے) کی روشنی میں پیش کریں گے۔

پاکستان اور اسلامی بینکاری

کسی بات کا تجزیہ کرنے یا شواہد پیش کرنے سے پہلے ایک بحث بہت ضروری ہے کہ کیا بلا سود بینکاری پاکستان میں رائج ہوسکتی ہے یا نہیں؟

ہمارے نزدیک یہ بات محال ہے، اس کی چند وجوہات ہیں

(۱) پاکستان کے تمام بینک اسٹیٹ بینک آف پاکستان کے تحت چلتے ہیں اور اسٹیٹ بینک ورلڈ بینک کے تحت، جو کہ سودی کاروبار سے کسی طرح پاک نہیں۔

(۲) اسلامی بینک جو کہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اسٹیٹ بینک آف پاکستان نے ان کے لئے ایک خاص کھاتہ علیحدہ سے بنایا ہے تحقیق کے بعد معلوم ہوا کہ اس قسم کا کوئی کھاتہ نہیں ہے، اگر ہے تو اس کے شواہد عوام کے سامنے لائیں۔

(۳) جب کبھی بھی اسٹیٹ بینک آف پاکستان نے اپنے سود کی شرح کو بڑھایا ہے تو اسلامی بینکوں نے بھی ان کی پیروی کرتے ہوئے ایسا کیا اور یہ بات ریکارڈ میں موجود ہے۔

(۴) اگر یہ نام نہاد اسلامی بینک واقعی اسلامی اور پاکستان میں غیر سودی طریقہ ہائے بینکنگ کے علمبر دار ہوتے تو ان کے ہیڈ آفس پاکستان میں یا دوسرے کسی اسلامی ملک میں ہوتے نہ کہ مغربی مما لک (لندن اور سوئز رلینڈ) میں۔

(۵) پھر یہ کہ اسلامی بینکوں نے لوگوں کی رغبت بڑھانے کے لئے عام بینکوں سے زیادہ شرح دینا شروع کردی جس سے عقل وفہم والے بخوبی سمجھ گئے کہ یقیناً کہیں نہ کہیں کوئی نہ کوئی دھاندلی ضرور ہے۔

ان تمام باتوں کی روشنی میں ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ بینکنگ کے بدلے کوئی اسلامی نظام رائج کرنا ممکن اس وقت تک نہیں جب تک کہ جڑوں کو سود سے پاک نہ کیا جائے۔ یا پھر اسٹیٹ بینک سے ہٹ کر ایک اسلامی اسٹیٹ بینک وجود میں لایا جائے۔

پھر دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ وہ بینک جو خود کو اسلامی اور غیر سودی گردانتے ہیں وہ بھی لوگوں کو ان کی آسانی کے لئے قرضے Loan دیتے ہیں جن کو وہ اپنے حساب سے بلاسودی قرضہ کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ اپنے اشتہارات اور پوسٹروں میں بڑی سرخیوں کے ساتھ لکھتے ہیں کہ ''کیا آپ کی گاڑی سود سے پاک ہے؟'' ''کیا آپ کا گھر سود سے پاک ہے؟'' ''کیا آپ کا کاروبار سود سے پاک ہے؟'' ''حج پر روانگی سے قبل اپنا مال سود سے پاک کرلیں'' وغیرہ، وغیرہ۔

غیر سودی قرضہ کا مختصر جائزہ

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اپنی کتاب غیر سودی بینکاری کے صفحہ ۲۳۶ پر ایک سرخی ''مرابحہ اور سودی قرض میں فرق'' کے تحت رقمطراز ہیں

> ''(۴) سودی قرضوں میں اگر مقروض شخص وقت پر قرض ادا نہ کرے تو اس پر سود بڑھتے رہنے کی وجہ سے بینک کی آمدنی مسلسل بڑھتی جاتی ہے۔ غیر سودی بینکاری میں اگر مقروض تنگ دستی کی وجہ سے بروقت ادائیگی نہ کرسکے تو اسے اضافی رقم نہیں دینی پڑتی۔ البتہ اگر مال دار ہونے کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرے تو اسے تاخیر کے مطابق رقم صدقہ کرنی

پڑتی ہے، مگر اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا"۔

واضح رہے کہ یہاں جس "صدقہ" کا ذکر ہے، آج تک اسلامی بینکوں کے پاس کوئی ایسا ثالث ادارہ نہیں ہے جو کہ اس کو جمع کرے بلکہ اندرون خانہ بینک ہی اس کا مالک بن رہا ہے۔

اسی طرح اپنی ایک اور کتاب جو اس سے بہت پہلے لکھی گئی ہے "اسلام اور جدید معیشت و تجارت" کے صفحہ نمبر ۱۴۴،۱۴۵ پر لکھتے ہیں

> "سودی نظام میں تو ادائیگی میں تاخیر کی صورت میں خود بخود سود بڑھتا رہتا ہے، جس کے ڈر سے مدیون دین بروقت ادا کر دیتا ہے، مگر مشارکہ، مضاربہ اور مرابحہ میں یہ صورت نہیں ہوتی، اس لئے لوگ غلط فائدہ اٹھا کر ادائیگی میں تاخیر کرتے ہیں۔ اس کے سدباب کا کیا طریقہ کار ہو؟ یہ مسئلہ علماءِ معاصرین میں موضوعِ بحث بنا ہوا ہے ....لہٰذا تاخیر کے سد باب کا معقول طریقہ وہ ہے جو میں نے ابتداء میں پیش کیا تھا، اور بعد میں کافی مقبول ہوا وہ یہ کہ مرابحہ یا اجارہ کے معاہدہ (Agreement) میں مدیون یہ بات بھی لکھے کہ اگر میں نے ادائیگی میں تاخیر کی تو اتنی رقم کسی خیراتی ادارے میں خرچ کروں گا۔ یہ رقم دین کے تناسب سے بھی طے کی جاسکتی ہے۔ ایسی رقم سے ایک خیراتی فنڈ بھی قائم کیا جاسکتا ہے۔ اس فنڈ سے کسی کی امداد بھی کی جاسکتی ہے اور اس سے لوگوں کو بلا سود قرضے بھی دیئے جاسکتے ہیں، لیکن یہ رقم بینک کی آمدنی میں شامل نہیں ہوگی۔ یہ طریقہ زیادہ مفید اس لئے ہے کہ اس طریقہ میں رقم کی شرح متعین نہیں زیادہ سے زیادہ بھی رکھی جاسکتی ہے، اس سے مدیون پر دباؤ ہوگا"

یہ بات تو حضرت مولانا مدظلہ کی تحریر سے ہی واضح ہے کہ اس قسم کا کوئی بھی انتظام اسلامی بینکوں کی جانب سے اب تک نہیں کیا گیا ہے۔ کیونکہ حضرت والا نے اپنی مکمل تحریر میں اس کو تسلیم نہیں کیا ہے کہ ایسا کوئی التزام ہو چکا ہے۔ خط کشیدہ الفاظ پر غور کر لیا جائے۔

سودی بینکوں سے جب قرض لیا جاتا ہے تو اس کی ادائیگی کا ایک شیڈول ہوتا ہے اور بر وقت اگر ادائیگی نہ کی جائے تو جرمانہ لگایا جاتا ہے اور اصل رقم اچھے خاصے اضافے کے ساتھ بینک واپس لیتا ہے جس کے سود ہونے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں ہے۔

جبکہ ہمارے اسلامی بینکاروں نے اس کا نام "مرابحہ" رکھا ہے لیکن واضح رہے کہ وہ مرابحہ کی شرائط سے مکمل طور پر خالی ہے کیونکہ وہ اس کی واپسی میں رقم اضافے کے ساتھ بھی لے رہے ہیں (چاہے وہ بشکل اجارہ ہو یا جرمانہ) اور بر وقت ادائیگی نہ ہونے پر عمیل (قرض ادا کرنے والے سے) رقم کو صدقہ کروا رہے ہیں جو ان کے مطابق وہ کسی خیراتی فنڈ میں جمع کرواتا ہے، یہ وہ "خیراتی فنڈ" ہے جس کا کوئی وجود ہی سرے سے نہیں ہے۔

چنانچہ ملاحظہ ہو جناب عمران اشرف عثمانی صاحب اپنی کتاب اسلامک بینکنگ میں لکھتے ہیں:۔

Penalty of Default :

"Another issue with Murabahah is that if the client payment of the price at the due date, the defaults in price cannot be changed nor can penalty fees be charged .

In order to deal with dishonest clients who default in payment deliberately, they should be made liable to pay compensation to the islamic bank for the loss suffered on account of default "(P.129)

(ترجمہ) بر وقت ادائیگی نہ کرنے پر جرمانہ:

مرابحہ میں ایک اور مسئلہ یہ ہے کہ اگر عمیل معین تاریخ پر ادائیگی نہیں کرتا پھر نہ تو قیمت میں کوئی تبدیلی کی جاسکتی ہے اور نہ ہی اس پر کوئی جرمانہ عائد کیا جاسکتا ہے۔

لیکن بددیانت عمیل جو جان بوجھ کر بروقت ادائیگی نہیں کرتے ان سے نمٹنے کا یہی طریقہ ہے کہ ان کی عدم ادائیگی کی وجہ سے اسلامی بینک کو جو نقصان ہوا ہے ان کو پابند کیا جائے کہ وہ اس نقصان کے تدارک کے لئے اتنی رقم (جرمانہ) ادا کریں۔

اب دیکھ لیا جائے کہ عمیل (قرض لینے والا) اب جو رقم جسے جناب عمران اشرف صاحب ادا کروا رہے ہیں وہ بطور جرمانہ اسے ادا کر رہا ہے جو کہ سودی بینکوں میں سود کی شکل میں ادا کی جاتی ہے پوچھنا یہ ہے کہ آپ اس "جبری صدقے" اور "سودی جرمانے" میں فرق کس طرح کریں گے؟ کیا اس کے لئے بھی آپ کے پاس کوئی "اسلامی پیمانہ" موجود ہے۔

ایک اہم بحث :

یہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کیا یہ "جبری صدقہ" جائز ہے؟ جو کہ عمیل سے لیا جاتا ہے۔ اس بارے میں وہ مجلس تحقیق جو بینکنگ کے لئے بنائی گئی تھی وہاں فرمایا گیا ہے کہ :

"عمیل سے عقدِ مرابحہ کرتے وقت یہ لکھوالیا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کر سکا تو وہ اپنے واجب الادا دین کا ایک مخصوص فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کرے گا۔ اس غرض کے لئے بینک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بینک کی ملکیت ہوگا اور نہ اس کی رقوم بینک کی آمدنی میں شامل ہونگی بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اور ان کو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔ بعض مالکی فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضاءً بھی نافذ ہے"۔ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۱)

ہم یہ گمان کرتے ہیں کہ جو شخص بھی سودی بینکوں کو چھوڑ کر ان غیر سودی بینکوں کی طرف جاتا ہے تو وہ یقیناً اسلامی تہذیب و تمدن کا پابند، اسلام سے محبت کرنے والا ہوتا ہے اس لئے ہم اسے قرضے کی ادائیگی میں دھاندلی کرنے والا یا ظلم و زیادتی کرنے والا یا بے ایمان تصور نہیں کریں گے، کیونکہ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر نقصان پہنچانے کے لئے قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرے تو اس سے نمٹنے کے لئے کوئی مناسب

تدبیر اختیار کرنے کی کسی حد تک تو اجازت ہے لیکن وہ تدبیر بھی شریعت سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں دیتی۔

لیکن بہر حال قرآن کریم میں بھی اس سلسلے میں قرض ادا کرنے والے کی رعایت کرتے ہوئے جبکہ وہ تنگدست ہو ارشاد فرمایا ہے کہ

"وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ؕ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ"

(سورۂ بقرہ آیت ۲۸۰)

لیکن اس قسم کی کوئی بھی رعایت اسلامی بینکوں میں کسی مسلمان کو حاصل نہیں، جب یہ بینک اسلامی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں تو ان کی اولین ترجیح اسلامی اصولوں کی پیروی اور پاسداری ہونی چاہئے نہ کہ بینکی مفاد۔

جناب نبی کریم ﷺ کی متعدد احادیثِ مبارکہ اس مسئلہ پر دال ہیں کہ دَین ادا کرنے والے کے ساتھ ہر قسم کی رعایت برتی جائے۔

(۱) قال رسول الله ﷺ من سره ان يظله الله يوم لا ظل الا ظله فلييسر على معسر او ليضع عنه

(۲) قال رسول الله ﷺ اتى الله بعبد من عبيده يوم القيامة قال ماذا عملت لي في الدنيا ؟ قال ما عملت لک يا رب مثقال ذرة في الدنيا ارجوک بها - قالها ثلاث مرات - قال العبد عند آخرها يا رب انک كنت اعطيتني فضل مال وكنت رجلا أبايع الناس وكان من خلقي الجواز فكنت أيسر على الموسر وأنظر المعسر ، قال فيقول الله عز و جل انا احق من ييسر ادخل الجنة

(۳) قال رسول الله ﷺ من اراد ان تستجاب دعوته وان تكشف كربته فليفرج عن معسر

(۴) عن عثمان قال سمعت رسول الله ﷺ يقول اظل الله عينا في ظله يوم لا

ظل الا ظله من أنظر معسر أو ترك لغارم

(۵)قال رسول الله ﷺ من انظر معسرا الی میسرته انظره الله بذنبه الی توبة

(مزید تفصیلات کے لئے ملاحظہ فرمائیں تفسیر ابن کثیر ج اص ۳۳۲ تا ۳۳۴)

لیکن ہمارے ''اسلامی بینکار'' ان اصولوں کی پاسداری کے بجائے مغربی طریقہ ہائے وصولی کی پیروی کرتے ہیں اور قرض وصول کرنے کے سلسلے میں کوئی آسانی یا سہولت کا پروگرام ان کے یہاں موجود نہیں۔

واضح رہے کہ ہماری فقہ (فقہ حنفی) میں اس قسم کے صدقے (جس کا ذکر اوپر گزرا) کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور نہ کسی اور فقہ میں اس کی کوئی نظیر ملتی ہے۔

(۱)الانسان لا یجبر علی التبرع (شرح الزیادات ج۶ ص۲۱۸۴، ادارۃ القرآن)

(۲)فلا یجبر المدین علی دفع رطل منها لانه ازید قیمة (الحاوی للفتاویٰ ج اص ۹۵ رشیدیہ)

ظاہر ہے کہ جب کسی حرام چیز کو حلال کرنا ہوگا تو یقیناً انسان اس میں پابندی سے گریز کرے گا اور اسے اپنے مذہب سے باہر نکلنا پڑے گا۔ چنانچہ مذکورہ بالا عبارات اس کی دلیل ہیں۔ چونکہ امام اعظم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس لئے مالکی فقہ کا حوالہ دیا گیا ہے یاد رہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کی فقہ میں بھی اس کی گنجائش نہیں ہے بعض مالکیہ کے نزدیک البتہ جائز ہے۔

تو سوال یہ ہے کہ اتنے بڑے سود کے مسئلے میں تمام مسالک اور براھین کو چھوڑتے ہوئے شاذو نادر اقوال پر کیسے انحصار کیا جاسکتا ہے۔ جب کہ قاعدہ یہ ہے کہ حرام اور حلال کے معاملے میں صرف قطعی دلائل اور ٹھوس اقوال پر اس مسئلہ کا انحصار کیا جاتا ہے نہ کہ مرجوح اقوال پر۔

(۱)''ان المجتهد و المقلد لا یحل لهما الحکم و الافتاء بغیر الراجح لانه اتباع للهویٰ وهو حرام''

(۲)'' والمرجوح فی مقابلة الراجح بمنزلة العدم و الترجیح بغیر مرجح فی المتقبلات ممنوع''

(۲)'' وھذا لاخلاف بین المسلمین ممن یعتد بہ فی الاجماع انہ لا یجوز''

(شرح عقود رسم المفتی ص۴۲،میر محمد کتب خانہ)

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ''جبری صدقہ''جو کہ اسلامی بینک کسی خیراتی فنڈ میں جمع کروارہا ہے تو اس ''خیراتی فنڈ'' کی کیا حیثیت ہے۔واضح رہے کہ''نام نہاد اسلامی بینکوں''میں ایسا کوئی خیراتی فنڈ موجود نہیں ہے جس کی دھائی دی جاتی ہے۔اگر ہے تو آج تک اس خیراتی فنڈ سے کتنے نادار اور مساکین کی حاجات پوری کی گئی ہیں؟ کتنے یتیموں کے لئے سہارے کا انتظام کیا گیا ہے؟ کتنے بے روزگاروں کو روزگار ملا ہے؟ کتنے بے گھروں کو گھر دیئے گئے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔

ہم چیلنج کرتے ہیں کہ اس قسم کے کسی خیراتی فنڈ کا کوئی وجود نہیں ہے اور اگر ہے تو کہاں ہے؟ اس کے کوائف کیا ہیں؟ اس خیراتی فنڈ کی برانچیں کہاں ہیں؟ یا صرف نام''خیراتی فنڈ''رکھا ہوا ہے اور یہ تمام کی تمام رقم خود بینک کے عہدیداران کے پاس ہی جمع ہو رہی ہے،ملاحظہ فرمائیں

''مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے مگر بینک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے''۔(احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۱)

تاحال یہ تمام باتیں مبہم ہیں اور شاید مبہم ہی رہیں۔یقیناً یہ وہی شرائط ہیں جن کی نشاندہی حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ کر چکے تھے(احسن الفتاویٰ ج ۵ ص ۱۱۵)

ظاہر ہے جب یہ فنڈ کسی ثالث کے پاس رہے تو بینک جو حقیقتاً سود کے گڑھ ہیں اپنا حساب کتاب کیسے چلائیں گے۔یہ وہ خلافِ شرع امور ہیں جن میں اسلامک بینک کسی نا کسی درجہ میں ملوث ضرور ہیں۔ لیکن جناب عمران اشرف صاحب نے اپنی کتاب میں اسے باقاعدہ ضابطے کے طور پر تسلیم کرلیا ہے جو کہ محض ایک ناجائز عند الکل فعل تھا۔(حوالے گزر چکے ہیں) کہ:

Penalty of late payment is given to charity

".......The lessee may be asked to undertake that if he fails to pay rent on its due date, he will pay certain

amount to a charity. For this purpose, the financier/lessor may maintain a charity fund where such amounts may be credited and disbursed for charitable purposes, including advancing interest-free loans to the needy persons."(page 156)

(ترجمہ) تاخیر سے ادائیگی پر لیا جانے والا جرمانہ صدقہ کے مصرف میں خرچ ہوگا

مستاجر کو اس بات کا پابند کیا جا سکتا ہے کہ وہ یہ التزام کرے کہ اگر وہ کرایہ بروقت ادا نہ کر سکا تو وہ اتنی مخصوص رقم صدقہ کرے گا اس کی خاطر سرمایہ کار یا آجر ایک خیراتی فنڈ قائم کرے گا جس میں یہ رقوم جمع کی جائیں گی اور ضرورت مند افراد کو غیر سودی قرضوں کے اجرا سمیت وہ خیراتی مصرف میں خرچ کی جائیں گی۔

اس جبری صدقہ کے لئے عمیل (قرض ادا کرنے والے) کو پابند کرنا یعنی اسے سود کے لئے پابند کرنا نام نہاد اسلامی بینکاری میں سود کی پرورش کی واضح مثال ہے۔

کیا کوئی ادارہ شریعت میں ردو بدل کا مجاز ہے؟

حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اپنے اس خط میں تحریر فرماتے ہیں جو انہوں نے حضرت صدر وفاق دامت برکاتھم کو لکھا تھا۔

”....اس تفصیل سے یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ غیر سودی بینکاری کے مسئلے میں بندے نے جو بھی کام کیا ہے وہ تنہا اپنی انفرادی رائے کی بنیاد پر نہیں بلکہ اسلامی نظریاتی کونسل کی رپورٹ، مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کی تحریر، مجمع الفقہ الاسلامی، کی قراردادوں اور المجلس الشرعی کے صادر کیے ہوئے معاییر کی بنیاد پر کیا ہے“ (بلاسود بینکاری ص۵۲)

تو اس بارے میں گزارش یہ ہے کہ شریعہ بورڈ یا شریعہ مشیر زبھی اسلامی بینکوں کی لین دین اور

بینکاری کے معاملات کو اسلامی نہیں بنا سکتے۔وجہ واضح ہے کہ وہ تنخواہ دار ہیں کیا معاوضہ لینے والا بھی کسی مالک ومختار کو سیدھے راستے پر لا سکتا ہے؟ کیونکہ مالکان اور انتظامیہ دیوالیہ کا شکار نہیں ہو سکتے۔واضح رہے کہ سود جیسی قطعی حرام چیز کے لئے حیلے اور بھانے ڈھونڈنا محض گمراہی ہے 'محرم' اور 'محلل' شریعت اور صاحبِ شریعت کے علاوہ کوئی اور نہیں ، نہ ہی کوئی شریعہ بورڈ، نہ ہی اسٹیٹ بینک آف پاکستان اور نہ ہی سربراہِ مملکت تو پھر کس طرح یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ فلاں فلاں حیلوں کا سہارا لیکر سود سود نہیں رہے گا

ایں خیال است و محال است و جنوں

اور یہ بھی یاد رہے کہ شریعہ بورڈز/یا شریعہ مشیرز کے مشورے ماننا اسلامی بینکوں پر لازم وملزوم نہیں اگر واقعی ان اداروں کے مشوروں پر عمل کرنا لازم ہے تو کیا آج تک شریعہ بورڈ زیا مشیرز نے کسی بینک کا لائسنس منسوخ کرنے کی سفارش کی ہے؟ یا ان مشیروں اور ایڈوائزروں نے خیراتی فنڈ کے سلسلے میں کوئی پیش رفت کی ہے جس کا ذکر اوپر گزر گیا؟ یا ان مشیروں اور ایڈوائزروں نے بینک کے اندورن کی فضاء کو اسلامی بنانے کی کوشش کی ہے جہاں واضح طور پر نوجوان لڑکے اور لڑکیوں کا اختلاط پایا جاتا ہے؟۔کیونکہ جب بینک اسلامی ہے تو اس کی فضاء بھی اسلامی ہونی چاہئے ،اس کے معاملات بھی اسلامی ہونے چاہئے ،اس کے لوگوں میں بھی اسلام کا رنگ واضح ہونا چاہئے یا پھر صرف چند کاغذی دستاویزات میں اسلام (وہ بھی ان کے حساب سے)موجود ہو اور باقی کام.....! حقیقت یہ ہے کہ ایسا کچھ بھی نہیں ہوا ہے۔

''اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ'' (سورۂ بقرہ آیت ۸۵ کا حصہ)

دوسری بات یہ ہے کہ بارہا اس بارے میں تحریرات دیکھنے میں آئی ہیں کہ بینک والے اپنے ڈیپازٹرز کو مکمل معلومات فراہم نہیں کرتے ہیں اس بات کی تصدیق سے پتہ چلا کہ معاملہ ایسا ہی ہے، اگر ایسا نہیں ہے تو ہم اسلامی بینکوں کے ان تمام مشیروں اور ایڈوائزروں کو دعوت دیتے ہیں کہ ہمیں اپنے وہ کوائف اور دستاویز دکھائیں جس کے ذریعہ وہ ''بلا سود قرضہ دیتے ہیں'' ''بلا سود گاڑی دیتے ہیں'' اور ''بلا سود گھر بنواتے ہیں''۔

رہ گئے ہمارے سیدھے سادے مسلمان جو اُن کے زیر دست پھانسے میں آجاتے ہیں، ان غریبوں کو کیا علم کہ مضاربہ کیا ہے، مرابحہ کس اصطلاح کا نام ہے، مشارکہ اور اجارہ کیا ہے اور بیع عینہ اور بیع وفا کیا ہے۔ ہمارے اسلامی بینکار اُن کو اِن چیزوں میں ایسا الجھاتے ہیں کہ وہ کچھ سمجھے بغیر صرف حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے دستخط پر ہی اکتفا کر لیتے ہیں۔ حالانکہ ہونا تو یوں چاہئے کہ بینک اپنے ڈیپازٹرز کو مثبت معلومات کے ذریعے مطمئن کرے اور آگاہ کرے کہ واقعی ہمارا بینک اسلامی ہے نہ یہ کہ دستخط شدہ کاغذ کی عکسی نقل نکال کر دکھائے۔ جبکہ حضرت مولانا مفتی تقی صاحب مدظلہ خود ان اداروں سے برأت کا اعلان کر چکے ہیں۔ دیکھیں (بلاسود بینکاری ص ۵۴، ۵۵) ان کی رائے صرف ان کے نظریئے کی حد تک ہی ہے وہ فرماتے ہیں:

> ''ایک اور بات کی وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ کہ غیر سود بینکاری کا تصور ایک چیز ہے اور اس تصور کو عملاً نافذ کرنے کے لئے جو بینک قائم ہوئے ہیں وہ دوسری چیز ہیں۔ میری تحریریں غیر سودی بینکاری کے نظریاتی پہلو سے متعلق ہیں جن میں یہ بحث کی گئی ہے کہ اس غرض کے لئے کون کون سے طریقے اختیار کرنا شرعاً جائز ہے؟ ان کی وجہ سے بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ دنیا بھر میں جتنے مالیاتی ادارے غیر سودی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، میں نے ان سب کے جواز کا فتویٰ دیا ہوا ہے۔ یہ بات درست نہیں ہے۔
>
> (غیر سودی بینکاری ص ۵۱)

جبکہ میزان بینک کے علاوہ اور جتنے بھی بینک ہیں جن میں بینک دبئی الاسلامی، داؤد اسلامک بینک، بینک البرکۃ الاسلامی، بینک الاسلامی، خیبر بینک، اسٹینڈرڈ چارٹرڈ اسلامک برانچ (محمد علی سوسائٹی)، ایمیریٹس گلوبل اسلامی بینک یہ تمام بینک جو کہ اسلامی ہونے کے دعویدار ہیں، اپنے دفاع میں حضرت مولانا مدظلہ کے ہی دستخط والے دستاویز پر انحصار کئے ہوئے ہیں۔

رسالہ کی کمپوزنگ کے وقت ایک کتب خانہ میں کتابیں لینے کے سلسلے میں جانا ہوا تو وہاں ایک اور

کتاب بھی ''نام نہاد اسلامی بینکوں'' کے حق میں دیکھنے میں آئی ''اسلامی بینکاری اور علماء'' جس میں بڑی ملمع سازی کی گئی ہے اور پرانے مضامین ہی کو دوبارہ چھاپ کر اور مدارس کے چھوٹے بڑے اساتذہ، نگران قراء حضرات اور دیگر شعبہ سے تعلق رکھنے والے افراد کے ناموں کی ایک لمبی چوڑی فہرست اور بے ہنگام و بے لگام قسم کے اخباری کالم نگاروں کے دروغ گوئی پر مشتمل مضامین شامل کر کے صرف اس موضوع پر ایک تصنیف اور بڑھانے کی سعیٔ لاحاصل کی گئی ہے۔ آئندہ شمارے میں ان شاءاللہ اس کتاب کا بھی پردہ فاش کر دیا جائے گا۔

''اسلامی بینکاری اور علماء''

گزشتہ ماہ ایک کتب خانہ میں ''الافنان'' کی طرف سے چھپی ہوئی ایک کتاب نظر سے گزری ''اسلامی بینکاری اور علماء'' کتاب دیکھ کر خیال ہوا کہ شاید اس کتاب میں کچھ علمی مباحث اور مذاکرات یا مضامین دیکھنے کو ملیں گے اور شاید کسی حد تک ''مروجہ اسلامی بینکنگ'' کے حل شدہ مسئلہ کو تسلیم کیا ہوگا یا اس کے لئے کسی لائحہ عمل کا اعلان ہوا ہوگا۔ کتاب دیکھنے کے بعد انتہائی مایوسی اور افسوس کی کیفیت سے دوچار ہونا پڑا اور یہ اعتقاد اور بھی زیادہ پختہ اور کامل ہو گیا کہ واقعی اسلامی بینکاروں کے پاس کوئی بھی شرعی دلیل ایسی موجود نہیں ہے کہ جس سے اسلامی بینکاری کو تقویت ملے۔

کتاب کیا ہے؟ اور کتاب کے مندرجات کیا ہیں؟ اس پر ان شاءاللہ آگے کلام ہوگا یہاں صرف یہ بات واضح رہے کہ اس کتاب کے ذریعہ سادہ لوح مسلمانوں کو مزید دھوکہ اور فریب دیکر اسلامی بینکاری کو ان کے گلوں سے زبردستی اتارنے کی ایک اور سعی لاحاصل کی گئی ہے اور اسی کے ضمن میں چند جید علماءِ کرام پر جن کا علم وفضل اہل علم حضرات میں جانا اور مانا ہوا ہے بازاری اور بے لگام قسم کے کالم نگاروں کے مضامین کے ذریعہ ان کی آبروریزی کی گئی ہے۔ واضح رہے کہ اس سے ان علماء کے مقام علم وعفت پر کوئی فرق تو نہیں پڑتا کیونکہ ''آسمان پر جس نے بھی تھوکنے کی کوشش کی ہے، پلٹ کر اسی منہ کو گندہ ہونا پڑا ہے''۔

یہاں ہم کتاب کے ناشر الافنان والوں کو بھی یہ بتانا ضروری سمجھتے ہیں کہ شرعی احکامات اور مسائل

میں علماء کی طرف مراجعت زیادہ فائدہ مند ہے نہ کہ کالم نگاروں اور پرفیسروں کی طرف اور جو ادارہ اس روش پر کام کرے کہ صرف کتاب چھپے، بکے اور جیب گرم ہو، ایسے ادارے کو دنیاوی فوائد اگرچہ حاصل ہوجاتے ہیں لیکن اخروی فائدہ کچھ نہ ہوگا'' **والآخرة خير وابقىٰ**''۔

پوری کتاب میں اول سے لیکر آخر تک نام نہاد اسلامی بینکاری پر کیے جانے والے اعتراضات اور تحفظات کا کوئی بھی مدلل یا محقق جواب نہیں دیا گیا۔

کتاب ''اسلامی بینکاری اور علماء'' کا تجزیہ

ابتداءِ کتاب **ص ۱۳** پر دارالعلوم دیوبند سے جاری ہونے والی تحریر نقل کی گئی ہے، تو اس کی ابتداء ہی سے اس نظام کی جعلسازی معلوم ہورہی ہے۔ تحریر میں درج ہے ''حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب عثمانی مدظلہ العالی کی قائم کردہ اسلامک بینکنگ ماڈل کے اصول وضوابط اور عملی طریق کار وغیرہ ہمارے سامنے نہیں، اس لئے کوئی حتمی رائے لکھنا بھی مشکل ہے''۔ یہی اعتراض ہم بھی پچھلی قسط میں کر چکے ہیں کہ اسلامک بینکنگ والے اپنے کسی قسم کے کوائف نہ تو عوام کے سامنے لاتے ہیں اور نہ ہی علماءِ کرام کو اس کی کوئی اطلاع دی جاتی ہے، جس کی وجہ سے سارا مسئلہ بگڑ جاتا ہے، باقی دارالعلوم دیوبند نے صرف شخصیتِ مولانا تقی صاحب کا حوالہ دیکر اس کو تسلیم کیا ہے۔ واضح رہے کہ اسلامی احکامات اور وہ بھی سود جیسی قطعی حرام چیز میں کیا شخصی اعتبار قابل قبول ہوگا؟

ص ۲۴ پر مفتی ذاکر حسن نعمانی صاحب کا مضمون قابل ستائش ہے اور بہت ساری اصطلاحات پر مبنی ہے جن پر غور کیا جاسکتا ہے لیکن، آنجناب نے بھی اس بات کی ذمہ داری علماء پر عائد کردی ہے کہ وہ سودی نظام کا متبادل لوگوں کو متعارف کروائیں (ص ۴۹)، اس سے حضرت والا نے ایک بہت خطرناک دروازہ کھولنے کی کوشش کی ہے، آج لوگوں کو سود کا متبادل فراہم کردیا جائے کل کوئی حضرت مفتی ذاکر صاحب کے پاس آئے اور اس کو زنا کا متبادل چاہئے ہو تو کیا حضرت مفتی صاحب اس کے لئے بھی بھرپور کوشش فرمائیں گے؟ آئندہ کوئی شراب کا متبادل چاہے گا تو اس کے لئے بھی تحقیقی کمیشن بٹھانی پڑے گی اور

اسلام متبادلوں کی تلاش میں گم ہو کر رہ جائے گا۔حضرت والا کے مضمون کا اختتام بہت دلچسپ ہے لکھتے ہیں

''ہر نظام کی ابتداء میں بے شمار غلطیاں ہوتی ہیں، وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ان کی اصلاح ہوتی رہی۔ایک آدمی سائیکل چلانا سیکھتا ہے تو کتنی غلطیاں کرتا ہے، بار بار گرتا اور اٹھتا ہے اگر کوئی اس کو ایسی حالت میں ٹوک دے نہیں چلا سکتے تو کیوں چلاتے ہو لیکن ایک سمجھدار آدمی اس کا حوصلہ بڑھاتا ہے کہ شہسوار گرتے ہیں اور ساتھ غلطی بتلا کر اصلاحی طریقہ بھی بتلا دیتے ہیں، کچھ عرصے بعد وہ آدمی بہترین سائیکل سوار بن جاتا ہے'' (ص ۵۰)

اس مثال میں سائیکل کو سود سے تشبیہ دی گئی ہے اور حضرت والا کا مقصد یہ ہے کہ اس میں ایک سمجھدار آدمی کی ضرورت ہے جو لوگوں کا حوصلہ بڑھائے کہ خوب سود کھاؤ جب تک کوئی متبادل نہیں ملتا یہاں تک کہ وہ بہترین سود خور بن جاتا ہے۔سبحان اللہ کیا کہنے ہیں، ایسی مثال جس میں سود جیسی قطعی حرام شئے کو ''سائیکل'' سے ملایا گیا ہے عالم امکان میں کم ہی ملیں گی۔

ص ۹۴ پر **مفتی نذیر احمد خان صاحب** کا مضمون ''اسلامی بینکاری کے خلاف فتویٰ علمی کے بجائے ذاتی اختلافات پر مبنی ہے'' بھی دیکھنے کا ہے ایک طرف تو اس میں اخلاق اور ادب پر زور دیا گیا ہے اور اختلافات میں حد درجہ صاف زبان اور قلب رکھنے کی تلقین کی گئی ہے، لیکن اس کتاب میں دوسرے بازاری قسم کے کالم نگار کے مضمون (ص ۹۵) پر جن گھٹیا اور گرے ہوئے الفاظ سے علماء کی توہین اور تذلیل کی گئی اس کو مفتی نذیر احمد صاحب نے اپنی ''ریسرچ'' کے مطابق نظر انداز کر دیا، شاباش ہے کتاب کے ناشر افنان والوں پر کہ ایک طرف اختلاف میں اچھے الفاظ اور دیانت کی تلقین کر رہے ہیں اور دوسری طرف خود اپنی تلقین پر مٹی ڈال رہے ہیں۔یقیناً اس قسم کے اداروں کا کام صرف کتاب چھاپ کر بیچنا اور اس سے پیسے کمانا ہوتا ہے اگر دین کی خدمت کا جذبہ ہوتا تو اس قسم کے بازاری مضامین کتاب میں شامل نہ کیے جاتے۔

دیگر مضامین کا بھی یہی حال ہے سب پر تبصرہ صرف ورق گردانی ہوگی اور کچھ نہیں لیکن ایک اہم مضمون جو کہ ایک بازاری کالم نگار ''**رعایت اللہ فاروقی**'' کا ہے اور مکمل طور پر جھوٹ، خلافِ واقعی احوال

اور مکاری اور بدتہذیبی پرمبنی کا جائزہ ضروری ہے۔

ص۹۵پر اپنے مضمون کی ابتداء میں خود کو بہت زیادہ باصفا اور محتاط ظاہر کرنے والے رعایت اللہ نے آگے چل کر جس بدتہذیبی اور بے احتیاطی کا مظاہرہ کیا ہے وہ بھی قارئین دیکھ لیں گے۔

ص۹۶پر دروغ گوئی اور جعلسازی کے الفاظ ملاحظہ ہوں :

''یہ وضاحت بھی غیر ضروری نہ ہوگی کہ میں مولانا تقی عثمانی صاحب کا نہ شاگرد ہوں اور نہ ہی مرید، ہاں !اگر ہوتا تو یقیناً میرے لئے باعث سعادت ہی ہوتا اور میرے لئے یہ اس طرح سرمایۂ افتخار ہی ہوتا، جس طرح میرے دونوں شیوخ حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی شہیدؒ اور حضرت مفتی نظام الدین شامزئی شہیدؒ سے میری نسبت روحانی ہے''۔

یہ محض وہ روایتی قسم کے جملے ہیں جو کہ کوئی بھی کالم نگار اپنی دکھلاوے کی عاجزی یا اپنی نام نہاد قابلیت دکھانے کے لئے لکھ دیتا ہے اس کے اگلے صفحے پر لکھتا ہے:

''....مگر دو باتیں نہایت اہم ہیں۔ایک تو یہ کہ اس خط میں محض سنی سنائی بات کی بنیاد پر مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کو اپنے منہ میاں مٹھو قرار دیا گیا ہے، وقت کے شیخ الاسلام کے لئے ان الفاظ کے استعمال نے ہم جیسے عقیدت مندوں پر کوئی خوشگوار اثرات مرتب نہیں کیے''۔

جبکہ اسی کالم نگار نے اُمت اخبار میں ان بزرگوں اور باصفا حضرات کی ایسی آبروریزی کی ہے اور ان کے خلاف ایسے بازاری جملے استعمال کئے ہیں کہ جس کی کوئی مثال نہیں، کسی غیر مذہب آدمی نے بھی مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب یا مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب مدظلہما کے بارے میں ایسا نہیں کہا ہوگا۔ملاحظہ ہو؛

''لاہور کی مون مارکیٹ کی راکھ نے کراچی کی بولٹن مارکیٹ کے سلگتے ہوئے انگاروں سے پوچھا ''جب مجھ پر قیامت ٹوٹی تھی تو بزرگ خانقاہ درسگاہ سے نہ نکلے تھے آخر کیوں؟ مجھے بھی تو کلمہ سے نسبت تھی، میں بھی تو خون کے کیمیکل میں جلائی گئی تھی ،کلمہ کو لاشیں میرے دامن سے

بھی تو چنی گئی تھیں، اے بولٹن! وہ کیا ہے جو تجھ پر تو بیتی مگر مجھ پر نہ گزری، بزرگ صرف تجھے پرسہ دینے کیوں آئے؟“

”صاحبو! جانتے ہو بولٹن مارکیٹ نے کیا جواب دیا؟ کوئی لمبی تقریر نہیں بس ایک جملے میں قصہ تمام کردیا وہ بولی۔”میں چندہ دیتی تھی!“ ...... ”اہل علم اپنے ضمیر سے شرمندہ ہیں کیونکہ انہوں نے ایسا درد اور ایسا کرب اس روز بھی محسوس کیا تھا جب کراچی کی ایک شاہراہ پر دن دہاڑے تین سو خوانچے جلا کر راکھ کردیے گئے تھے اور حملہ آور نا معلوم نہ تھے۔ان کا قلم اس روز بھی تعزیت، عیادت اور پرسے، سے غافل نہ رہا تھا، اس قوم سے بدتر بھی کوئی ہوسکتا ہے جس کی تعزیت، عیادت اور پرسہ انسانیت کے بجائے تجوری کی بنیاد پر ہو؟ کتنے ہی اچھے ہیں اس عہد کے فاسق و فاجر کہ صدمے کو تجوری نہیں انسانیت کی بنیاد پر محسوس کرتے ہیں“۔

تبصرہ : ذرا غور کرلیں کہ یہاں اس بازاری لفاظ نے ان حضرات کو ”بدتر“ اور فاسق اور فاجر سے بھی گیا گزرا تصور کیا ہے۔مزید لکھا ہے،

”کیا اہل علم کو صرف چندہ دینے والوں کی فکر رہنی چاہئے؟ اگر مدرسہ سیٹھ کے چندے سے چل رہا ہے تو سجدے خدا کو کیوں؟ اور اگر خدا ہے اور یقیناً ہے تو پھر یہ طبقات کی بنیاد پر منقسم معاشرہ کیوں؟ کیوں ہر شخص کے درد کو اپنا درد نہیں سمجھا جا سکتا؟ امیر کی کار تڑپتے غریب کیلئے رکتی کیوں نہیں؟ جناب شیخ کسی جھونپڑی والے کیلئے بھی کیوں خانقاہ سے باہر نہیں آتے؟ انسان کو خودساختہ عظمتوں کے زعم سے نکلنا ہوگا“۔

(ملاحظہ فرمائیں امت اخبار جمعۃ المبارک ۴ محرم الحرام ۱۴۳۱ھ، یکم جنوری ۲۰۱۰ء)

تبصرہ : اپنے دل میں علماء کرام کے لئے بھرے بغض اور عداوت کو کس گھٹیا اور گھناؤنے طریقہ سے ظاہر کیا ہے یہاں تک کہ ان کے سجدوں کا بھی انکار کردیا، جبکہ اس قسم کا کوئی خیال ان باصفا حضرات کے دلوں میں دور دور تک گزرا بھی نہیں ہوگا۔

یہ لہجہ یقیناً دل میں بھرے ہوئے علماء کرام سے بغض اور عداوت کا ہی آئینہ دار ہے۔یہ بازاری اور بدتہذیب رعایت اللہ فاروقی چونکہ ایک تنخواہ خور کالم نگار ہے جو کہ ''تنخواہ'' لیکر کسی کے بھی حق میں اور ''تنخواہ'' لیکر کسی کے بھی خلاف کچھ بھی لکھ سکتے ہیں، کیونکہ اصل مسئلہ ''نوٹوں'' کا ہے۔

اور پھر اپنے مضمون کے آخر میں الزام حضرت الشیخ حضرت مفتی صاحب مدظلہ پر لگایا ہے دیکھیں (اسلامی بینکاری اور علماء کا تعارف ص ۱۰۹) جبکہ حضرت الشیخ نے ایسی کوئی بات یا ایسا کوئی بھی لقب حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے بارے میں استعمال نہیں کیا جس سے ان کے مقام علم کو دھچکا لگے، حضرت والا کی تحریرات اور تبصرے اس کا واضح ثبوت ہیں اور ہمیں بھی بارہا اس بات کی تلقین فرمائی ہے کہ حد درجہ ادب اور احترام کی زبان استعمال کریں۔

پھر آگے چل کر جھوٹ اور بہتان تراشی کی انتہاء ہی کردی اپنے مضمون میں مدارس کے نظام پر ایک بہت بڑی تہمت لگائی ہے کہ مدارس کا کل نظام حیلوں اور بہانوں پر مبنی ہے ملاحظہ فرمائیں۔

(اسلامی بینکاری اور علماء ص ۱۰۷)

یہ مدارس پر ایک بہت بڑی تہمت ہے جو کہ اس قسم کے نام نہاد کالم نگاروں کا ہمیشہ طریقہ رہا ہے ایک خلاف واقعہ بات کے اوپر اپنے سوال کی بنیاد بنائی گئی۔ایسا کوئی بھی فارم کسی بھی طالب علم سے کبھی بھی دستخط نہیں کروایا جاتا جس کے بارے میں رعایت اللہ نے لکھا ہے کہ '' طالب علم کو اگر داخلہ چاہئے تو وہ ان شرائط کو قبول کرنے پر مجبور ہے'' اور نہ ہی اس کے قسم کے حیلوں پر مدارس کی بنیاد رکھی گئی ہے۔مدارس ٹھوس قسم کے فقہی دلائل اور براہین کی روشنی میں اپنے تمام معاملات انجام دیتے ہیں، لیکن ایک بازاری کالم نگار ان باتوں کو کس طرح سمجھ سکتا ہے، محض سود کو حیلوں سے ثابت کرنے اور اپنی جیب گرم کرنے کے لئے یہ سب فرضی اور بہتان پر مشتمل مثالیں بنائی جارہی ہیں اور مغرب جو کہ پہلے ہی مدارس کا دشمن ہے اسے یہ تاثر دیا جارہا ہے کہ مدارس صرف آپ کے لئے نہیں بلکہ ہمارے لئے بھی باعث تشویش ہیں۔

اصولاً تو یہ ایک تہمت ہی ہے اور تہمت تراشی گناہ ہے اس کا کوئی جواب نہیں ہوتا لیکن چونکہ تحریر

ہے اور ہم نہیں چاہتے کہ نام نہاد قسم کے کالم نگار کی لگائی ہوئی تہمت مدارس پر باقی رہے اس لئے ہم اس کا جواب دیتے ہیں۔

مدراس کے نظام میں اصل نگران اور تمام معاملات کا امین ''مہتمم'' ہوتا ہے زکوۃ،فطرات اور دیگر صدقات وغیرہ مہتمم کی نگرانی ہی میں اس کے پاس جمع ہوتے ہیں۔اب مسئلہ اس میں تصرف کا ہے تو فقہاء کرام نے اس بات کی اجازت مہتمم کو دی ہے کہ وہ بحیثیتِ وکیل طالب علم کے نام پر اس کی طرف سے ان صدقات کو قبول کرے اور پھر ان پر ان کے مصارف کے اعتبار سے خرچ کردے۔

ص۹۹ پر اپنے مضمون میں رعایت اللہ فاروقی نے ''متفقہ'' کا مذاق اڑایا ہے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اخباری کالم نگار علمیت سے تو دور ہی ہوتا ہے عقل بھی کھو بیٹھتا ہے،متفقہ اس فتویٰ کو اس لئے کہا گیا کہ ملک بھر کے تمام صوبوں کے نمائندہ اور بڑے ادارے اس فتویٰ کے حامی ہیں،بار بار کلام کرکے ''صفحات''بڑھانا ہماری عادت نہیں،پھر لکھا ہے''مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب نے تو کبھی بھی اپنے فتویٰ کو متفقہ قرار نہیں دیا''تو واضح رہے کہ حضرت والا اُسے کیسے متفقہ قرار دیں جبکہ صرف دارالعلوم اور جامعۃ الرشید کے دارالافتاء ان کے ساتھ ہیں۔

مضمون کے آخر میں خود کو شیخ العرب والعجم کے القاب سے نوازنے کی کوشش کی ہے لیکن اوپر گزرے ہوئے تبصرے اور خود اس کی تحریرات سے ایک بات تو واضح ہوگئی کہ آپ شیخ العرب والعجم تو صدیوں میں نہیں بن سکتے لیکن شیخ الکذاب والھفوات جیسے القاب کے ضرور حقدار ہیں۔

....**ص۳۳۴** پر جامعہ اشرفیہ لاہور کے اساتذہ کے نام درج ہیں جبکہ جامعہ اشرفیہ لاہور دارالافتاء کے صدر مفتی حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کا فتویٰ دے چکے ہیں،اس لئے دیگر اساتذۂ جامعہ اشرفیہ کی بات یا تائید کالعدم سمجھی جائے گی۔

صرف ناموں کی تعداد کو بڑھانے کے لئے دارالعلوم اسلامیہ چارسدہ میں موجود تمام افراد چاہے وہ استاد ہو یا ناظم،قاری ہو یا خزانچی سب کے ناموں کی فہرست دی گئی ہے اور غضب یہ کہ دو دفعہ دی گئی ہے

دیکھیں ص ۲۳۰، ۲۳۱ اور پھر ص ۲۴۲، ۲۴۳۔

اس کے علاوہ سود جیسی قطعی حرام چیز میں بجائے یہ کہ جمہور مفتیان جو کہ اس میدان کے شہسوار ہیں تفصیل پچھلی سطور میں گزر گئی ہے کے فتویٰ کو ماننے کے مختلف گلی کوچوں کے خطباء کے دستخط اکھٹا کر کے بہت بڑا کمال کیا گیا ہے ملاحظہ فرمائیں :

(۱)..........خطیب جامع مسجد شیغا نو کے مردان (ص ۲۳۳)

(۲) ص ۲۳۵ نمبر ۸۸ سے ۹۳ تک نام ملاحظہ فرمائیں

(۳) ص ۲۳۷.........نائب امام........خطیب مسجد عثمانیہ

(۴) ص ۲۳۷ نمبر ۱۰۸ سے ۱۱۳ تک نام ملاحظہ فرمائیں

ص ۲۴۰ پر مفتی مختار اللہ صاحب کی رائے ہے واضح رہے کہ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک دارالافتاء کے صدر مفتی حضرت مولانا مفتی غلام قادر صاحب مدظلہ جو کہ عرصہ ۱۵ سال سے وہاں ہیں عدم جواز پر دارالافتاء (دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کی طرف سے) دستخط کر چکے ہیں۔ تو پھر چند سال سے فتاویٰ کی چھان بین کرنے والے مفتی مختار اللہ صاحب کی رائے کی کیا حیثیت بنتی ہے قارئین حضرات خود فیصلہ فرمائیں۔

محض کتاب کی ضخامت بڑھانے کے لئے ص ۱۸۸ سے ۲۲۷ تک مفتی مختار الدین صاحب کربوغہ والے کا رسالہ جو پہلے چھپ چکا ہے اور ہمارا تبصرہ بھی اس پر شائع ہو چکا ہے بھی من وعن شامل کرلیا گیا۔

کتاب کے آخر میں بھی دستخطوں کے عکس میں جس دیانتداری اور ایمانداری کا اہتمام کیا گیا ہے اس پر تو ہم کلام بھی کرنے سے قاصر ہیں، قارئین خود مطالعہ کر کے فیصلہ فرمائیں۔

وما بعد الحق الا الضلال

غیر سودی بینکاری ایک منصفانہ علمی جائزہ

حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم
رئیس دارالافتاء جامعہ خلفائے راشدینؓ
گریکس ماری پور ہاکس بے روڈ کراچی

تقریظ و تائید

بقیۃ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم

بانی ورئیس جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی وصدر وفاق المدارس العربیۃ پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ رب العلمین و الصلاۃ و السلام علی سید الأنبیاء و المرسلین و علی آلہ و صحبہ أجمعین و من تبعھم باحسان الی یوم الدین:

ملک کے مقتدر اہلِ افتاء نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کی مرتب کردہ کتاب "غیر سودی بینکاری، ایک منصفانہ علمی جائزہ" کی تصویب وتصدیق فرمائی ہے، جن میں سے بعض کی تصدیقی تقریظات کتاب کے شروع میں بھی موجود ہیں، بندہ کو بھی ان اہل افتاء پر کامل اعتماد ہے، اس لئے اس کی پرزور تائید کرتا ہے۔

اہل علم سے گزارش ہے کہ کتاب پڑھ کر دیانتداری سے اس کے دلائل پر غور کریں اور عوام کو اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے بچنے کی تلقین فرمائیں، نیز عام مسلمانوں کو بھی میرا مشورہ اور نصیحت ہے کہ جس چیز کو اتنے بڑے علمائے کرام اور اہل افتاء نے رد کرتے ہوئے حرام اور ناجائز قرار دیا، اس سے بچیں اور کاروبار میں اور ذرائع جو اتفاقاً جائز ہوں انہیں اختیار کریں۔

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ سبحانہ وتعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور امت کے لئے ہدایت کا ذریعہ بنائے، آمین۔

سلیم اللہ خان

۱۸ رجب المرجب ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء الجامعۃ الاشرفیۃ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم :

جناب مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے ایک رسالہ بنام ''غیر سودی بینکاری'' (ایک منصفانہ علمی جائزہ) لکھ کر اس موضوع پر مختصر مگر جامع اور مدلل گویا دریا کو کوزے میں بند کرنے کی کوشش کی ہے۔ اللہ کریم قبولیت عطاء کر کے امتِ مسلمہ کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق نصیب فرمادے۔

آمین ثم آمین

مفتی حمید اللہ جان

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

ومدیر دارالافتاء والارشاد رائے ونڈ روڈ لاہور

یکم رجب المرجب ۱۴۳۱ھ

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء جامعہ اسلامیہ صرافہ بازار، میٹھادر کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

برادرم! حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے موجودہ نام نہاد اسلامی بینکوں کے خلاف جو کوشش کی ہے، میں ان کوششوں کو سراہتا ہوں اور عوام الناس کو یہ نصیحت کرتا ہوں کہ ان نام نہاد اسلامی بینکوں سے دور رہیں اور آمدنی کے لئے ایسا روزگار اور ذریعہ اختیار کریں جس کے جواز پر اہلِ حق علماءِ کرام اور مفتیانِ عظام کا اتفاق ہو۔

حبیب اللہ

۱۴ شعبان المعظم ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی عبدالمجید دین پوری صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً!

''مروجہ اسلامی بینکاری'' کے جواب میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب تحریر فرمائی۔ حضرت نے اپنی اس تالیف لطیف میں جو انداز اختیار فرمایا، حقائق و واقعات سے روشناس فرمانے کے لئے جو اسلوب محمود، متعارف کرایا، اپنی پیرانہ سالی کے باوجود، نوجوان علماء کو جس حسین پیرائے میں استدلال و احتجاج کے گر وہنر بتلائے، اس سے قطع نظر اگر صرف آپ کی کتاب کے فقہی پہلوؤں پر انحصار کرتے ہوئے گفتگو کی جائے تو آپ کا عالی مقام اور نمایاں رتبہ اس سے قطعاً مانع نہیں بنتا۔

چنانچہ اسی کا ایک مظہر یہ تحریر بھی ہے جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، ہمارے خیال کے مطابق تحریر ہذا نہایت وقیع اور خوب جاندار ہے، یہ تحریر چند اہم خصوصیات کی حامل ہے۔

۱۔ ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب میں مؤلف محترم کے فقہی تسامحات کو بڑے باادب طریقے سے فقہی مغالطات باور کرایا گیا ہے۔

۲۔ بڑے ادب اور نہایت سلیقے کے ساتھ یہ بھی باور کرایا ہے کہ ''مروجہ اسلامی بینکاری'' نامی کتاب کا جواب دینے کے لئے آنحضور اپنے بڑے پن کے کئی تقاضے جذبات کی نظر ہونے سے نہیں بچا سکے۔

۳۔ غیر سودی بینکاری کا منصفانہ علمی جائزہ پیش کرتے ہوئے مؤلف محترم نے بارہ بنیادی نکات متعین فرمائے

ہیں اور اپنی گفتگو کو ان بارہ نکات کے دائرے میں عمدہ پیرائے سے پیش فرمایا ہے۔ یہ بہت عمدہ کوشش ہے اس لئے کہ خالص علمی و تدریسی طرز کے عادی علماء کرام اس ترکیزی انداز سے بآسانی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

۴۔ حق اور حقیقت کے متلاشی کے لئے یہ بارہ نکات بھی کافی ہیں، وہ ان نکات کی روشنی میں بخوبی جان سکتا ہے کہ فقہی مسئلہ کہاں ہے اور حیلہ جویانہ تاویلات کہاں سے اور کیسے درآمد کی جاری ہیں۔

۵۔ ہمارے مؤلف موصوف نے اچھی طرح نہایت ادبی قرینے کے ساتھ اس حقیقت کو بھی واضح کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ بلا سود بینکاری نامی کتاب میں اپنے کئے کرائے کو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی یا حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہم اللہ یا مجلس تحقیق کے سر تھوپنے کا جو تاثر دیا ہے وہ ایک مغالطہ سے زائد کچھ نہیں۔

بہر کیف ہمارے رفیق محترم مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہم کی طرف سے اس موضوع پر یہ عمدہ کوشش ہے، اللہ تعالیٰ اسے مغالطوں کے ازالے اور ہم سب کی ہدایت اور مؤلف موصوف کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین۔

فقط والسلام

(مفتی) محمد عبدالمجید دین پوری (شہید) رحمہ اللہ

دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ گورمانی صاحب زید مجدہم

رئیس دارالافتاء جامعہ فتاح العلوم نوشہرہ سانسی، گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفی أما بعد:

راقم حروف نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دام مجدہ کا ''غیر سودی بینکاری'' پر ''ایک علمی جائزہ'' مطالعہ کیا جو آپ کے علم و فضل اور تفقہ پر شاہد ہے۔ کلام کے تسلسل اور روانی سے دلائلِ مطابقیہ پر مشتمل جوابات کا ایسا شائستہ اور بلیغ انداز ہے گویا مؤلف نے اپنے غیر سودی بینکاری کے سوالیہ کا جواب خود لکھا ہے۔

مُجوّزین حضرات نے ایک نئی راہ اختیار کی ہے جس کا اسلافِ امت نے ہمیشہ رد کیا ہے۔ ایسی مہیب راہ جس کے تصور سے جگر پارہ پارہ ہوتا ہے۔ خدا، و رسول کے محاربہ جیسی پُرخطر بدعت جس کی مثال سابق دور میں کہیں نظر نہیں آتی۔ افسوس! انہوں نے علماء کے اختلاف کو شبہہ کا درجہ بھی نہیں دیا۔ حدود اللہ بھی شبہہ سے ختم ہو جاتے ہیں جس کا عمومی تعلق حقوق اللہ سے ہے لیکن ربا تو حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں سے متعلق ہے جس سے ہر قسم کے حقوق تلف ہوتے ہیں۔

اِن حضرات نے ۱۹۸۰ء میں بینک سے زکوٰۃ کٹوتی میں جمہور علماء کرام سے انفرادیت اختیار کی اور علماء کرام کی آراء کے علی الرغم ضیاء حکومت کی تائید کی اور جواز کا فتویٰ دیا (و القصۃ بطولہا) فقہاء کرام نے انہی خطرات کے پیش نظر ارشاد فرمایا ''ھذا یعلم و لا یفتی بہ'' بعض مسائل کا علم کی حد تک جاننا ضروری ہے لیکن ان پر فتویٰ نہیں دینا چاہیے۔

امام ابن ہمام رحمہ اللہ نے کہا:

لما فیہ من تسلُّط الظلمۃ علی أموال المسلمین اذ یدعی کل ظالم أن الأرض تصلح

لزراعة الزعفران و نحوه و علاجه صعب (شرح عقود)

فتوی دینے سے نقصان یہ ہوگا ظالم لوگ مسلمانوں کے مال پر مسلط ہو جائیں گے ہر ظالم دعویٰ کرے گا یہ زمین زعفران کی کاشت کے قابل تھی اس میں گندم کاشت کی گئی ہے ان سے زعفران کا ٹیکس وصول کیا جائے، اس صورتحال کا علاج مشکل ہے۔

سیدنا امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عام حالات کے اعتبار سے جنابت میں پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کی اجازت نہ دیتے تھے۔

"أما أنا اذا لم أجد الماء لم أكن لأصلي حتى أجد الماء"

"مجھے اگر پانی نہ ملے میں پانی ملنے سے پہلے نماز نہ پڑھوں گا۔" حالانکہ سورۃ مائدہ میں جنبی کے لئے تیمم کی اجازت نص سے ثابت ہے۔ جب حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں بحث کی آپ نے فرمایا:

قال عبد الله: لو رخص لهم في هذا لأوشكوا اذا أبرد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد فقال أبو موسي: و انما كرهتم هذا لهذا؟ قال: نعم

(سنن أبي داود، مصنف ابن أبي شيبه وغيره)

"اگر ان کو اس سلسلے میں تیمم کی رخصت دی جاتی جب بھی وہ ٹھنڈا پانی محسوس کرتے بلاتکلف تیمم کر لیتے۔ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا: اچھا! آپ نے اسی وجہ سے ان کے لئے یہ ناپسند کیا؟ کہا: اسی لئے۔"

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے عرف اور معاشرہ کی رو سے عبادات میں احتیاط کا اس حد تک خیال رکھا، ایک حقیقت ثابتہ سے بھی لوگ غلط فائدہ نہ اٹھائیں۔ اس کے برعکس ان لوگوں نے معاملات میں قطعی حرام اور ممنوع امر میں تشکیک پیدا کر کے اسے مختلف فیہ بنا دیا۔

ببیں تفاوت راہ از کجا است تا بکجا

ربا کی وعیدات کے ڈر سے مسلمان بینک کے کاروبار سے خائف تھے لیکن مجوزین کے حیلے حوالے سے لوگوں میں خوف خدا باقی نہ رہا۔ بلا امتیاز بینک کا کاروبار جائز سمجھنے لگے۔

گر ز باغِ رعیت مِلک خورد سیبے
بر آورند غلامانِ اُو درخت از بیخ
بہ بیخ بیضہ کہ سلطاں ستم روا دارد
زنند لشکر یانش ہزار مرغ بہ سیخ

''رعیت کے باغ سے بادشاہ اگر ایک سیب کھالے اس کے غلام درخت کو جڑ سے اکھیڑ لیں گے۔ سلطان اگر پانچ انڈے کا ظلم روا رکھے اس کے فوجی ہزار مرغوں کے سیخ پر کباب بنا ڈالیں گے۔''

قال النبی ﷺ : من سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء۔ (مشکوٰۃ شریف)

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مساعی جمیلہ قبول فرمائے اور جن مقاصد کے پیشِ نظر آپ نے محنت کی، بارآور فرمائے اور خلقِ خدا کی ہدایت کا وسیلہ بنائے۔ آمین ثم آمین

و صلى الله تعالىٰ على خير خلقه محمد و آله و صحبه أجمعين

محمد عیسیٰ عفی عنہ

۲۷/شعبان ۱۴۳۱ھ، ۹/اگست ۲۰۱۰ء

جامعہ فتاح العلوم (دارالافتاء) نوشہرہ سانسی گوجرانولہ

☆ تکافل کے عنوان سے عامۃ المسلمین کو گمراہ کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، حضرت مفتی صاحب سے گزارش ہے ''تکافل پر ایک مفصل مقالہ سپردِ قلم فرمائیں۔''

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرات مفتیانِ کرام دامت برکاتہم

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر۴ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العلمین و الصلاۃ و السلام علی سید الأنبیاء و المرسلین و علی آلہ و أصحابہ أجمعین و من تبعھم باحسان الی یوم الدین : أما بعد!

مروجہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے اور تصویر کی حرمت کا ''متفقہ فتویٰ'' اکابر مفتیانِ کرام کی طرف سے منظر عام پر آنے کے بعد مجوزین حضرات کی طرف سے اس کو غیر مؤثر اور غلط ثابت کرنے کے لئے ہر ممکن کوشش کی گئی، اس کی تردید میں جو تحریرات و مضامین سامنے آئے وہ زیادہ تر علمی باتوں کی بجائے تحقیر واستہزاء اور تمسخر، یا پھر گلے شکوے اور شکایات پر مشتمل تھے، اس لئے ان کے جواب کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

البتہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی تحریر ''غیر سودی بینکاری'' جب شائع ہوکر منظر عام پر آگئی، تو اسے بغور خالی الذہن ہوکر پڑھا گیا اور بنظر انصاف اس کا مطالعہ کیا گیا کہ شاید اس کتاب میں اشکالات کے مدلل، تسلی بخش جوابات ہوں، لیکن پڑھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ اس کتاب میں بہت سارے اہم اور بنیادی اشکالات کو یکسر نظر انداز کردیا گیا ہے، اور جن اشکالات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ بھی اطمینان بخش نہیں، جبکہ اس وقت یہ تأثر قائم کرنے کی کوشش کی گئی، کہ تمام اشکالات کے جوابات دیدیئے گئے ہیں اور پھر اس کا بھرپور پروپیگنڈہ بھی کیا گیا۔

ان حالات میں حضرت اقدس، فقیہ العصر، حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ کے تلمیذِ رشید، حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے قلم اٹھایا اور اس سلسلے میں کافی تگ و دو کی اور شبانہ روز محنت کرکے اُن جوابات کا فقہی جائزہ لیا جو ''غیر سودی بینکاری'' میں مذکور ہیں، اور یہ ثابت کیا کہ ۸۰ فیصد

اشکالات غلط فہمی پر مبنی نہیں، بلکہ نہایت باریک بینی کے ساتھ بینکنگ کے نظام کا جائزہ لینے کے بعد اٹھائے گئے ہیں، جن کا بنظرِ غائر مطالعہ کرنے کے بعد حقیقتِ حال بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب زید مجدہم کی اس محنت کو قبول فرما کر ہدایت کا ذریعہ بنائے۔ آمین

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی نمبر:۴

کراچی نمبر:۲۵

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد شاہد صاحب دامت برکاتہم

سابق استاذ و رفیق افتاء

جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن، کراچی

باسمہ تعالیٰ!

ملک کے جید علماء اور معتمد اہلِ افتاء کی رائے کے مطابق یہ عاجز بھی نام نہاد اسلامی بینکاری سے مطمئن نہیں۔

فقط

(مفتی) محمد شاہد

475/Z بہادرآباد، کراچی

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب دامت برکاتہم

دارالافتاء جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ
نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ بلوچستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم اما بعد:

"مروجہ اسلامی بینکاری" نے ملک میں ایک مہلک مرض کی شکل اختیار کی ہے، جس سے ہر شخص کو اجتناب کرنا چاہئے۔ مجوزین (قائلین) حضرات ہمارے قابل احترام مشائخ میں سے ہیں۔ احقر ان کے سامنے ایک ادنیٰ طالب علم کی بھی حیثیت نہیں رکھتا، لیکن ان کے دلائل پر غور کرنے کے بعد مجھ پر ایک حقیقت عیاں ہوئی اور مانعین حضرات کے دلائل دفعات اور جزئیات کی شکل میں خودبخود مجھ پر منکشف ہوئے۔

مروجہ اسلامی بینکاری...... کو جس زاویہ سے پیمائش کیا جائے، بالآخر اس کا انجام سود (ربوٰ) پر منتج ہوتا ہے۔ مجوزین کے دلائل میں "خروج عن المذہب" تو معمولی بات ہے، جس طرح چاہو ضعیف اقوال اور شاذ اقوال سے مسئلہ مرتب کرو، ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحت نہیں ہے جیسا کہ ان کی تحریرات سے واضح ہوتا ہے۔ اگر (بغیر اجماع امت منعقد کئے) اس طریق کار کو مطلق العنان چھوڑا جائے کہ جن مجتہد کا چاہو قول اختیار کرلو تو مذہب ایک کھلونا بن جائے گا۔ کیونکہ مجتہدین کے اقوال میں کچھ نہ کچھ منفرد اقوال ایسے ملتے ہیں جو ہر شخص کے مقصد کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی امام کے نزدیک شطرنج کھیلنا جائز ہے، اور کسی کے نزدیک موسیقی جائز ہے، اور کسی کے ہاں بے سایہ تصویر جائز ہیں، اور کسی کے ہاں روزہ کی ابتداء طلوع شمس سے ہوتی ہے، یا اگر کسی

عورت کو کسی مرد سے پردہ کرنا مشکل ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس بالغ مرد کو دودھ پلا دے اس طرح حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور پردہ اٹھ جائیگا، وغیرہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کو میں نے احتیاط اور احترام کے دائرے میں رہتے ہوئے شمار نہیں کیا۔ تو ''مروجہ اسلامی بینکاری'' بعینہٖ اسی طرح ہے، مجھے اس کے حرام (سود) ہونے اور غیر شرعی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

بہر کیف ''قائلین'' کی تردید میں زیر نظر مقالہ ''ایک منصفانہ علمی جائزہ'' جس کو فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مرتب کیا ہے، میں نے مقالہ کے متعدد عنوانات کا مطالعہ کیا۔ الحمد للہ مرتب نے ''غیر سودی بینکاری'' کا بہترین آپریشن کیا ہے، اور اس کے اہم ستونوں کو بارہ وجوہات سے معقول انداز پر مدلل با حوالہ مخدوش کیا ہے۔ مقالہ ہذا قابل اشاعت ہے تا کہ ہر قاری اس سے استفادہ کر سکے۔ مقالہ ہذا کو تخصص کے نصاب میں شامل کیا جائے تو نور علی نور ہوگا۔ الحمد للہ میں نے اس سے پہلے بھی متخصصین کے لئے ''جدید مسائل پر تبصرہ'' کے عنوان سے ایک وقت مختص کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ مقالہ نگار کو اجر عظیم عطا فرمائے، اور ہم حق بیان کرنے اور معاملات کو شرع کے مطابق وضع کر کے عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

فقط والسلام (مفتی) گل حسن عفی عنہ
دار العلوم رحیمیہ نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء ربانیہ جی،او،آر، کالونی کوئٹہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ و کفیٰ والصلاۃ والسلام علیٰ نبیہ المصطفیٰ ،اما بعد!

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کا علمی اور فقہی مقام محتاج بیان نہیں ،خصوصاجدید معاشی مسائل کو شرعی سانچے میں ڈالنے کے لئے آپ کی کی گئی کوششوں کو ہر کوئی قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔لیکن اس دوران ”سودی بینکاری“ کے متبادل کے طور پر اسلامی بینکاری یا غیر سودی بینکاری کے نام سے آپ نے جو بینکاری نظام متعارف کرایا ،علماء کی ایک بڑی جماعت نے اس سے اختلاف کیا ہے۔چنانچہ ایک عرصے سے یہ علماء اپنی تحریرات کی ذریعے آپ کی تحریرات اور آراء میں پائی جانے والی شرعی خامیوں کی نشاندہی کرتے رہے ہیں۔

حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب کی تالیف ”غیر سودی بینکاری‘ ایک منصفانہ علمی جائزہ“ اسی سلسلے میں تحریر کی گئی ہے، جس میں آپ نے حضرت کی شخصیت کا مکمل احترام کرتے ہوئے انتہائی مدلل انداز میں آپ کی، اسلامی بینکنگ سے متعلق ،بعض آراء و تحریرات میں شرعی خامیوں کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ اسلامی بینکاری کے نام سے چلنے والی بینکاری کے غیر شرعی ہونے کے فقہی دلائل بھی پیش بھی ذکر کیے ہیں۔

دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو مؤلف کے لئے نجات و خلاصی اور قارئین کے لئے صحیح شرعی رہنمائی کا ذریعہ بنادے۔آمین۔ والسلام

(مفتی) محمد روزی خان

رئیس دارالافتاء ربانیہ جی،او،آر، کالونی کوئٹہ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی عبدالغفار صاحب زید مجدہم
رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله و صلى الله تعالى على محمد و آله و أصحابه و أزواجه و على من تبعه الى يوم الدين، قال الله تبارك تعالى: فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، و قال رسول الله ﷺ: و من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، و قال ا: انما أنا قاسم و الله يعطي، أما بعد:

حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' پر حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کا تبصرہ بنام ''ایک منصفانہ علمی جائزہ'' بندہ کورائے دینے کے لئے بھیجا گیا جس کو چیدہ چیدہ چند جگہوں سے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ماشاءاللہ حضرت مفتی صاحب کا یہ تبصرہ اسم با مسمیٰ اور ممتاز کا اسم المؤلف اور قابل دید و داد ہے۔میں اس سے متفق ہوں اور اس پریشان حال ماحول میں امت مسلمہ کے لئے مشعل راہ سمجھتا ہوں،عوام سے بالعموم اور منہمکین و مشتغلین فی الفتویٰ سے بالخصوص درخواست ہے کہ اس کو نعمۃ غیر مترقبہ سمجھتے ہوئے استفادہ کریں۔

آخر میں دعاء ہے کہ اللہ رب العزت اس کو شرف قبولیت سے نوازے اور امۃ مرحومہ کو اس پر عمل کرنے کی توفیق خیر توفیق عطا فرمائے۔آمین ثم آمین

راقم
العبد المستغفر عبدالغفار غفر اللہ لہ
دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر
۳۰ جمادی الاخریٰ ۱۴۳۱ھ

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث والتفسیر حضرت مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب زید مجدہم

مؤسس ورئیس الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم، گلشن اقبال کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

گرامی قدر برادرم حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آنجناب کی گرانقدر تصنیف کا مسودہ ہی دل وجان کے سکون اور مسئلہ مستفسرہ عنہا کے اہداف پر نہایت منطبق پایا تھا کثرتِ اشغال اور افتادگی طبع جیسے عوارض سے بروقت آپ کو تائید نامہ یا حمایت شاکرہ تحریر نہ دے سکا جس کے لئے جناب کی عظمتوں اور بار بار مراجعت جیسے حسین اور متین کاوشوں کے سامنے شرمندہ اور معذرت خواہ ہوں، حقیقت یہ ہے کہ نام نہاد اسلامی بینکاری قربِ قیامت کے اُن بڑے فتنوں میں سے ہے جو مال اور ایمان دونوں کی تباہی کا باعث ہے مگر بحوائے حدیثِ صحیح ایک جماعت حق پر قائم رہ کر غلط کاروں کی نشاندہی اور ان کے مغالطہ آفرینیوں سے امت کے عظیم محسنین اور شاکرین ہو کر اہل واصل موضوع اور محورِ علم وحیات یعنی حق کا احقاق اور باطل کا ابطال جیسے اہم فریضہ ادا کرتے رہیں گے اور اس سلسلے میں کسی "لومۃ لائم" کے روادار نہیں ہونگے۔

ہمارے عظیم بزرگ اہلِ حق کے سرخیل فخر المحدثین، استاذ العالم حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی عمر شریف میں اللہ تعالیٰ برکت دے کہ انھوں نے بروقت اس کا احساس فرمایا اور اللہ نے ان کے کامل اخلاص اور مثالی قد کاٹھ کے زیر سایہ فقہاءِ اجلہ اور اغراضِ دین جاننے والے اور ان پر غیرت کرنے والے مفتیان صاحبان کو اس فتنہ کی سرکوبی کے لئے کمربستہ فرمایا، ان میں ہمارے عزیز دوست مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب بھی ہیں جن کے بروقت اور رفقہ اور تحقیق سے آراستہ پیراستہ گراں قدر تصنیفات نے حق کے پلڑے کو خاصہ

وزنی فرمایا۔شکر گزار رہوں اور دعا کو ہوں آپ کے مقامات کی بلندی کے لئے اور امت کے حق میں ذریعۂ نجات سمجھتا ہوں آپ کی محققانہ یکے بعد دیگرے تصنیفات :..................

این چنیں می روی کہ زیبا می روش

اللہ تعالیٰ مزید توفیق ارزانی فرمائے ،تازہ دم تصنیف کئی علمی مغالطات کا بروقت ازالہ ہے اور کئی علمی شبہات کا خاطر خواہ دفعیہ ہے، پڑھنے والا داد وتحسین دیے بغیر نہیں رہے گا۔

کتاب مشک آں است کہ خود ببوید
نہ کہ عطار بگوید

کا حسین نظارہ ہے، گراں قدر تحریرات، محققانہ تعبیرات اور فریقِ مخالف کے شبہات تک رسائی اور پھر فاضلانہ جواب میں اس سے دستِ فراغت حاصل کرنا جیسے کمالات بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح لڑی میں پرونے کے احتیاج کے بغیر درِ منثرہ اور یواقیتِ مُبعثرہ کی طرح نظر آتے ہیں اور دیدہ زیب طباعت اس پر مستزاد

زِ فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگری
کرشمہ دامنِ تر می کشد کہ جا ایں جا است

ماشاءاللہ، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور راہِ حق سے منحرفین کے لئے اور حبِ مال کے شکاریوں کے لئے اور اغراضِ دنیا سے متاثرین کے لئے اللہ تعالیٰ اس گراں قدر تصنیف کو علاجِ نافع اور تریاقِ سودمند بنائے۔آمین

والسلام مع التحیة والاکرام

عاجز وفقیر

(رئیس دارالافتاء شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا مفتی) محمد زرولی خان عفا اللہ عنہ

خادمِ جامعہ عربیہ احسن العلوم و خادمِ تفسیر وحدیث وافتاءبہا

۴ ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ بمطابق ۱۱ نومبر ۲۰۱۰ء

تقریظ و تصویب

مولانا عبدالرحمٰن کوثر المدنی دامت برکاتہم

ابن حضرت مفتی عاشق الٰہی بلندشہری مہاجر مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد وآله واصحابه أجمعين أما بعد:

اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے

اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا

اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے دین اسلام کے کامل اور تام ہونے کی خبر دی ہے کامل کا معنی ہے کہ یہ دین اسلام ہر طرح سے مکمل ہے اس میں کسی بھی قسم کی کوئی بات بڑھائے جانے کی کوئی گنجائش نہیں، اور تام کا معنی ہے کہ ایسا تام دین ہے کہ اس میں کسی بھی قسم کی کوئی کمی نہیں کی جا سکتی۔

قال على ابن أبي طليحة: عن ابن عباس قوله: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ وهو الإسلام أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين أنه أكمل لهم الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدا، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبدا وقال أسبط عن السدى نزلت هذه الآية يوم عرفة ولم ينزل بعدها حلال ولا حرام (تفسیر ابن کثیر ج۲ ص۱۳)

ہمارا دین اسلام زندگی کے جملہ شعبوں میں مکمل تعلیمات دیتا ہے، اسلامی تعلیمات لکل زمان ولکل

مکان قابل تطبیق ہیں، اور ان کی صلاحیت تا قیامت ہے، اور اس میں کسی بھی قسم کی کسی بھی گوشے میں کوئی کمی کوئی ضعف اور کوئی خلل و کوئی فتور نہیں۔

تمام مسلمانوں پر دین اسلام کے ہر شعبہ کو مضبوطی سے پکڑنا لازم ہے، منجملہ ان شعبہ جات میں سے ایک شعبۂ اقتصاد بھی ہے، اس شعبے میں بھی اسلام نے ہمیں مکمل تعلیمات و لائحۂ عمل عطا فرمایا ہے، حال ہی میں حضرۃ الشیخ مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہم نے اسلامی اقتصاد کو فروغ دینے کے لئے اور سود جیسے سنگین گناہ سے نجات دلانے کے لئے محنت و کوشش کی اور بلاسود بینکاری کے عنوان سے ایک لائحۂ عمل طے کیا، ان کا یہ اقدام تو بہت اچھا تھا لیکن حضرۃ موصوف کے اس مجوزہ لائحۂ عمل کو جو کہ انہوں نے اپنے اجتہاد و شخصی جہد سے تیار فرمایا تھا اسکو دیگر علماء کرام کے سامنے پیش کر کے اور ان کی موافقت کرنا میسر نہ ہو سکا، اور دیگر علماء و اہل افتاء کی موافقت سے پہلے میزان بینک نے اس کا نفاذ کر لیا، اور اسے اسلامی بنک کاری سے موسوم کر دیا۔

ہمیں حضرت موصوف مدظلہم کے مخلص ہونے میں شک نہیں لیکن صفت عصمت تو حضرات انبیاء علیہم الصلاۃ و السلام کے لئے ہے، اور کوئی معصوم نہیں۔ اور ایک اہم بات یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا مسئلہ امت کا اجتماعی مسئلہ ہے اجتماعی مسائل میں کسی ایک عالم کی رائے قابل تنفیذ نہیں، اجتماعی مسائل میں جملہ اہل افتاء کی رائے لینی چاہیے حضرات خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو جب کوئی اجماعی مسئلہ پیش آتا تھا تو صحابہ میں اہل علم و اہل حل وعقد کو جمع فرماتے تھے اور ان کے سامنے اس اجتماعی مسئلہ کو پیش فرماتے تھے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿ و أمرهم شورى بينهم ﴾ (سورۃ الشوریٰ آیت ۳۸)

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر عمل فرمایا چنانچہ چالیس اہل علم کی مجلس شوریٰ تشکیل دی اور فقہی مسائل کو اس مجلس کے ارکان شوریٰ پر پیش فرماتے تھے اور ایک ایک مسئلہ پر بحث ہوتی تھی جیسا کہ اہل علم اس سے بخوبی واقف ہیں لہٰذا بعد والے اہل علم پر بھی اجتماعی مسائل میں یہی طریقہ کار اپنانا لازم ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا مجوزہ لائحۂ عمل متعلقہ اسلامی بینکاری جب دیگر اہل علم و افتاء کے سامنے آیا تو ان اہل علم اہل افتاء کو شدید اشکالات ہوئے ان علماء عظام و مفتیان کرام نے مذکورہ بالا لائحۂ عمل کا جائزہ لیا تو ان حضرات پر یہ ظاہر ہوا کہ مجوزہ لائحۂ عمل میں خامیاں ہیں اور اس لائحۂ عمل میں ایسے امور ہیں جو شریعت کے قواعد و تعلیمات کے خلاف ہیں، اور یہ لائحۂ عمل کلی طور پر سود سے مبرا نہیں ہے، اور اس میں ایک بات

بھی شریعت اسلامیہ کے خلاف ہوتو اس کو اسلامی بینکاری کہنا جائز نہیں، لہٰذا اس کی اصلاح کرنا نہایت ضروری ہے تا کہ صحیح معنی میں اسلامی اقتصاد کو رائج کیا جائے ،لہٰذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور تواصی بالحق کی اہمیت سامنے رکھتے ہوئے ان مفتیان کرام نے مشارالیہ بینکاری پر نکیر فرمائی۔اور اس کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائی اور ایک سے زائد کتابیں تحریر فرمائیں۔

اس کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ان کے جواب میں ایک کتاب بعنوان ''غیر سودی بینکاری'' تألیف فرمائی لیکن دیگر اہل علم کو اس میں اکثر باتوں پر اطمینان نہ ہوا لہٰذا ضرورت محسوس کی گئی ، أداءً للواجب، کتاب مذکور کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اس سے متعلق کچھ تحریر کیا جائے تا کہ جو لوگ اس مروجہ اسلامی بینکاری کو حقیقتاً اسلامی بینکاری سمجھتے ہوئے اس میں مبتلاء ہو گئے ہیں اس سے رجوع کرلیں اور توبہ و استغفار کرلیں، جو لوگ میزان بینک کو اسلامی بینک سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ تجارتی معاملات کر رہے ہیں ان کا کہنا ہے کہ ہم ایک اہم مفتی کے فتوی پر عمل کر رہے ہیں ان لوگوں سے ہمارا یہ کہنا ہے کہ جہاں پر مفتیان کرام کا اختلاف ہو تو وہاں پر احتیاط والے فتوی کو اختیار کرنا چاہیے تا کہ اپنے دین کی حفاظت ہو سکے اور مشتبہ چیز سے بچا جا سکے جس چیز میں شبہہ ہو اس سے اجتناب کرنے کا حکم حدیث شریف میں وارد ہوا ہے، نبی کریم حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی ہے: ﴿دع ما يريبك إلى مالا يريبك﴾ یعنی تم ایسی چیز کو چھوڑ دو جس میں شبہہ ہے اور ایسی چیز اختیار کرو جو شک وشبہہ سے پاک ہو۔

نیز صحیحین کی روایت میں ہے:

الحَلالُ بَيِّنٌ وَ الحَرَامُ بَيِّنٌ وَ بَينَهُمَا مُشبَهَاتٌ لا يَعلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى المُشبَهَاتِ استَبرَأَ لِدِينِهِ وَ عِرضِهِ وَ مَن وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرَاعٍ يَرعَى حَولَ الحِمَى يُوشِكُ أَن يُوَاقِعَهُ. أَلاَ وَ إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلاَ إِنَّ حِمَى اللّٰهِ فِي أَرضِهِ مَحَارِمُهُ. الحديث. (متفق عليه)

یہ حدیث شریف بھی ان احادیث میں سے ہے جن میں اسلامی اصول بیان کیے گئے ہیں مذکور بالا حدیث شریف میں مشتبہات سے بچنے کا حکم فرمایا ہے اور جو مشتبہات میں پڑے گا قریب ہے کہ وہ صریح حرام میں مبتلاء ہو جائے لہٰذا مومن بندہ کو خالص حلال اختیار کرنا چاہئے اور مشتبہات سے گریز کرنا چاہئے۔

یہ دنیائے فانی چند روزہ ہے اس کو دوام نہیں اور آخرت باقی ہے جس کو زوال نہیں، لہٰذا باقی کی فکر کرنی

چاہئے، واللہ الموفق والمعین والهادی إلی سواء السبیل۔

قارئین کے ہاتھ میں جو کتاب ہے اس میں حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مروجہ اسلامی بینکاری کی بڑی دقیق نظری کے ساتھ جانچ پڑتال کی اور یہ کتاب بعنوان "غیر سودی بینکاری ایک منصفانہ علمی جائزہ" تألیف کی جسکی تصدیق وتصویب بہت سے اہل علم ومفتیان کرام نے فرمائی، یہ کتاب حضرت مؤلف کی عالمانہ وتفقہانہ صلاحیت پر دال ہے۔بندہ نے جہاں جہاں سے اس کتاب کا مطالعہ کیا تو حضرت مؤلف کے علمی موقف کو قوی پایا۔اللہ تعالیٰ شانہٗ قبول فرمائے۔

اس کتاب کی تقریظ وتصویب استاذ الاساتذۃ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم ودیگر مفتیان کرام کے کرنے کے بعد ناچیز کی تقریظ کوئی حیثیت نہیں رکھتی، لیکن بندہ نے یہ چند سطریں حضرت مؤلف کے فرمانے پر لکھوادی ہیں۔اللہ تعالیٰ شانہٗ سے دعا ہے کہ بندہ نے جو سطور لکھی ہیں اس کو قبول فرمائے، ذریعۂ نجات بنائے۔

اللہ تعالیٰ شانہٗ مؤلف کو امت اسلامیہ کی طرف سے دارین میں جزائے خیر عطا فرمائے۔

دوسرے بنوک ربویہ (یعنی سودی بینکوں) کی طرح مروجہ اسلامی بنوک کے ساتھ بھی معاملات جائز نہیں کیونکہ یہ بھی سود سے قلیۃً مبرا نہیں۔

تمہید

نحمده و نصلي علی رسوله الکریم، أما بعد!

کتاب ”غیر سودی بینکاری“ تألیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم جب بندہ کے پاس تبصرہ کے لئے یادگارِ اسلاف، استاذ العلماء، شیخ المشائخ، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی طرف سے بھیجی گئی، تو جامعہ خلفائے راشدین کے اہلِ افتاء احباب کی مجلس میں ایک مرتبہ پوری کتاب پڑھی گئی۔ دورانِ خواندگی بندہ کچھ تحفظات بھی ساتھ ساتھ لکھواتا اور بتاتا رہا۔

خواندگی کے بعد بندہ نے اپنے تحفظات جمع کرنا شروع کئے جو بحمد اللہ تعالیٰ ۱۵۱ صفحات کی ضخیم تحریر کی صورت میں شعبان ۱۴۳۰ھ کو مکمل ہوا۔

پھر ۱۴۳۱ھ کے متخصصین فی الفقہ الاسلامی کو سبقاً سبقاً تحریرِ مذکور پڑھائی گئی، اس اثناء میں مختلف مسائل پر بحث و تمحیص بھی ہوتی رہی جس کے نتیجے میں بینک کے معاملات کے عدمِ جواز کی واضح اور صریح وجوہ مزید کھل کر سامنے آئیں۔

تقریباً بارہ وجوہ (جنکی تفصیل قارئین کرام ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرماسکیں گے) ایسی ہیں جن پر معمولی غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ان بینکوں میں جو معاملات رائج ہیں اور مجوزین حضرات نے ان کو جائز قرار دیا ہے ان میں سے کئی معاملات خلافِ شرع، فاسد اور بحکم سود ہیں۔

نیز مجوزین حضرات جو ہر جگہ عوامی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ”متبادل“ کی ضرورت اور اہمیت پر بیان کرتے ہوئے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حوالہ پیش کرتے رہتے ہیں، اس سلسلے میں یہ گذارش ہے کہ کسی بھی سچے مسلمان کو اس کی ضرورت اور اہمیت سے نہ انکار ہوسکتا ہے اور نہ ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں نے یہ ضرورت پوری کردی ہے یا نہیں؟ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس متبادل کے لئے کوشاں تھے یہ

بینک وہی متبادل ہیں یا نہیں؟ ان بینکوں کو شرعی متبادل کہا جا سکتا ہے یا نہیں؟

زیرِ نظر اوراق میں متبادل کی تفصیل کے ساتھ ساتھ اس کی بھی وضاحت کی گئی کہ موجودہ بینک اُس شرعی متبادل کا مظہر نہیں، جن کی تمنا ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے رہے ہیں۔

قارئین کرام کی خدمت میں زیرِ نظر کتاب میں پہلے عدمِ جواز کی بارہ وجوہ کی تفصیل پیش کی گئی ہے، اس کے بعد کچھ دوسری اہم باتیں ہیں، اور آخر میں شرعی متبادل کی تفصیل اور حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی کتاب "غیر سودی بینکاری" کا مختصر خلاصہ لکھ دیا گیا ہے۔

امید ہے کہ احباب بنظرِ انصاف ان اوراق کا مطالعہ فرمائیں گے، **فجزاکم اللہ تعالیٰ أحسن الجزاء**، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس توفیق کو قبول فرما کر اپنی رضا کا بہانہ بنائیں اور مسلمانوں کے لئے خیر و برکت اور رہنمائی کا سامان..... فقط ..... اخوکم فی اللہ

خویدم العلماء

احمد ممتاز

جامعہ خلفائے راشدین ﷺ

مدنی کالونی، گریکس، ہاکس بے روڈ ماری پور کراچی

۲۹/ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ

﴿مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کی وجوہ﴾

مندرجہ ذیل وجوہ کی بناپر مروجہ اسلامی بینکاری ناجائز اور حرام ہے۔

(۱) ''''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم'' یہ شرعی مضاربت و شرکت کے خلاف ہے، نیز رأس المال کا معلوم ہونا بھی صحتِ شرکت و مضاربت کے لئے شرط ہے جبکہ بینک میں رأس المال کا معلوم ہونا ممکن ہی نہیں۔

(۲) ''وزیٹج اور روزن میں تفاوت'' اس پر اہم اشکال اور اس کے ضمن میں کئی خلاف شرع امور۔

(۳) ''محدود ذمہ داری کا تصور'' یہ مفسد عقد ہے، اور بیع فاسد میں مبیع پر نفع لینا حرام ہے۔

(۴) ''بینک شریک کو ملازم رکھتا ہے'' یہ بھی مفسد شرکت ہے، کیونکہ اس سے ''شرکت فی الربح'' منقطع ہو جاتی ہے۔

(۵) ''سیکیورٹی ڈپازٹ کی شرط'' یہ ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل اور سود ہے، جس کی شدید حرمت میں کسی کا اختلاف نہیں۔

(۶) ''صفقہ فی صفقہ'' یہ بھی عدم جواز کی ایک بڑی وجہ ہے۔

(۷) ''بیع الوفاء'' اور ''عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا'' یہ چونکہ شرطِ لازم کی طرح ہے، اس لئے یہ بھی مفسدِ عقد اور حرام ہے۔

(۸) ''شرکتِ متناقصہ'' یہ بھی کئی مفاسد کی وجہ سے ناجائز ہے۔

(۹) ''اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط لگانا'' یہ بھی مفسد اجارہ اور بحکم سود ہے۔

(۱۰) ''اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا'' اس سے بھی اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔

(۱۱) ''التزامِ تصدقِ مال'' یہ بھی لزوم کی وجہ سے طیبِ خاطر اور رضائے تام کے منافی اور حرام ہے۔
(۱۲) ''قبضِ امانت کی قبضِ ضمان میں بدون تجدید تبدیلی'' یہ بھی خلاف شرع ہے۔

(۱) ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم''

اس عنوان کے تحت حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

''بینکوں کا طریق کار یہ ہے کہ اس میں رقمیں رکھوانے والے اگرچہ ایک مخصوص مدت کے لئے رقمیں رکھواتے ہیں لیکن اکاؤنٹ میں سے رقمیں نکالنے اور داخل کرنے کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے۔ غیر سودی بینکوں میں اس صورتحال کو مدنظر رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم کا ایک طریق کار ہوتا ہے جسے اردو میں ''یومیہ پیداوار'' کہا جا سکتا ہے، انگریزی میں "Daily Product" کہا جاتا ہے، اور عربی میں ''حساب النمر'' یا ''حساب النقاط'' کہتے ہیں۔ میں نے سب سے پہلے اس طریق کار کا نام اور تذکرہ اس وقت سنا جب اسلامی نظریاتی کونسل میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا، مسئلہ یہ سامنے آیا کہ اگر بینک میں رقم رکھوانے اور نکالنے کی کوئی تاریخ متعین کی جائے کہ تمام شرکاء ایک ہی تاریخ میں رقمیں جمع کرائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نفع نقصان کا تعین ہونے پر نکالیں، اور بیچ میں کسی کو مضاربت کھاتے میں نہ کوئی رقم رکھوانے کی اجازت ہو، اور نہ نکالنے کی تو اس میں لوگوں کو سخت دشواری پیش آئیگی (**اُقول: شرعی مضاربہ اور شرکۃ کے لئے اس دشواری کا تحمل ناگزیر ہے، احمد ممتاز**) لہٰذا کیا کوئی ایسا طریقہ ممکن ہے جس میں رقمیں ڈالنے اور نکالنے کا سلسلہ جو آج بینکوں میں رائج ہے، برقرار رکھا جا سکے؟ بینک میں رقمیں رکھوانا آج کل ایک عام ضرورت بن چکا ہے، یہاں تک کہ سودی بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقمیں رکھوانے کو علماء عصر نے باتفاق اسی ضرورت کی وجہ سے جائز کہا ہے، (**اُقول: حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ناجائز فرمایا ہے، احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۴، ۱۵، احمد ممتاز**) ورنہ اس سے سودی کاروبار میں تعاون لازم آتا ہے، اب لوگوں کو اس بات کا پابند کرنا کہ وہ کسی ایک خاص تاریخ میں بینک میں رقمیں رکھوائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نکالیں، تقریباً ناقابل عمل ہے، (**اُقول: حرام اور سود سے بچنے کے لئے اس کو قابلِ عمل بنانا ہوگا، احمد ممتاز**) اور اگر یہ کہا جائے کہ اس خاص طریق کے علاوہ کسی اور دن کسی کو رقم

رکھوانے کی ضرورت ہوتو وہ کرنٹ اکاؤنٹ ہی میں رکھوائے، مضاربت کھاتے میں شریک نہ ہوتو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی تمام رقوم سے بینک تو نفع حاصل کرے لیکن ان رقوم کے مالکان کو کوئی نفع نہ ملے۔

(اُقول: مالکان کو یہ تحمل کرنا پڑے گا، احمد ممتاز)

ان ساری باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اسلامی نظریاتی کونسل کے سامنے یہ تجویز پیش کی گئی کہ رقمیں خواہ کسی وقت رکھوائی جائیں، انہیں ''یومیہ پیداوار'' کے حسابی طریقے کے مطابق نفع میں شریک کیا جائے۔''یومیہ پیداوار'' کے حسابی طریقے کا مطلب یہ ہے کہ مدت مضاربت کے اختتام پر جو نفع آئے، اس کے بارے میں یہ حساب کیا جائے کہ اوسطاً فی یوم فی روپیہ کتنا نفع حاصل ہوا؟ مثلاً تیس دن میں تین سو روپے پر تیس روپیہ نفع ہوا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تین سو روپے پر فی یوم ایک روپیہ نفع آیا، لہٰذا ایک روپے پر فی یوم نفع 0.00333 ہوا۔ اب اگر کسی شخص کا ایک روپیہ پندرہ دن مضاربت کھاتے میں رہا تو اس ایک روپے کو 0.00333 پندرہ سے ضرب دیا جائے گا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے ایک روپے پر پندرہ دن میں 0.04999 نفع آیا، اب اگر کسی کے دس روپے پندرہ دن رہے تھے تو اس نفع کو دس سے ضرب دے کر اس کا نفع 0.4999 ہوگیا۔ اس طریقے کو ''یومیہ پیداوار'' کا حساب کہا جاتا ہے۔ اسلامی نظریاتی کونسل نے مذکورہ بالا امور کو مدنظر رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں کے لئے اس طریق کار کی منظوری دی جو اس کی رپورٹ کے صفحہ ۴۸ پر ''بینک ڈپازٹس'' کے زیر عنوان مذکور ہے۔ میں تو اس وقت کونسل کا سب سے کم عمر رکن تھا، لیکن اس وقت کونسل کے علماء ارکان میں حضرت مولانا شمس الحق صاحب افغانی، اور حضرت مولانا مفتی سیاح الدین صاحب کاکاخیل رحمہما اللہ تعالیٰ اور بریلوی حضرات میں سے حضرت مولانا مفتی محمد حسین نعیمی، اور پیر قمر الدین سیالوی شامل تھے۔

............بندے نے بھی اپنی کتاب ''بحوث في قضايا فقهية معاصرة'' کی دوسری جلد میں اس طریق کار پر گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایک نیا طریق کار ہے جس کا صریح ذکر کتب فقہ میں ملنا ممکن نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک نئی صورت حال ہے جس کی حاجت پیش آنے کا اس وقت تصور نہیں تھا، اس لئے اس کو ان اصولوں کی روشنی میں دیکھنا چاہئے جو شرکت اور مضاربت کے بنیادی اصول ہیں۔ قرآن کریم اور احادیث میں شرکت اور مضاربت کے بارے میں اصولی ہدایات دی گئی ہیں جن کی روشنی میں

عدل کے عام اصولوں اور عرف وتعامل کی بنیاد پر فقہاء کرام نے احکام متعین فرمائے ہیں۔
شرکت اور مضاربت میں نفع کی تقسیم کے بارے میں جو بنیادی قاعدہ فقہاء کرامؒ نے بیان فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ ''الربح علی ما اصطلحا علیه و الوضیعة علی قدر المال'' یعنی نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء متفق ہو جائیں، اور نقصان ہمیشہ سرمایہ کے بقدر ہوگا۔ **(أقول: لیکن جن ایام اور شہور میں بعض افراد شریک ہی نہیں تو بصورتِ نقصان ان کے ذمہ نقصان کیوں؟ اور بصورتِ نفع یہ اس نفع میں شریک کیوں؟ احمد ممتاز)** ....اس اصول سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کاروبار کا نقصان تو ہمیشہ سرمائے پر پڑنا ضروری ہے، یعنی جس نے جس تناسب سے سرمایہ لگایا ہے، نقصان بھی وہ اسی تناسب سے برداشت کرے گا، اور اس کے خلاف اگر باہمی رضامندی سے بھی کوئی معاہدہ کرلیا جائے جس میں نقصان کوئی ایک فریق اٹھائے، یا کوئی فریق اپنے لگائے ہوئے سرمائے سے کم یا زیادہ نقصان برداشت کرے تو یہ ناجائز ہے، **(أقول: ''یومیہ پیداوار'' میں یہی بات لازم آتی ہے، کیونکہ چھ ماہ بعد آنے والا گذشتہ چھ ماہ کے نقصان کا ضامن بنایا جاتا ہے جبکہ اس کا سرمایہ اب تک تجارت میں لگا ہوا بھی نہیں، احمد ممتاز)** لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں کسی ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔ انہی مختلف شرحوں کو بینکاری کی اصطلاح میں ''وزن'' یا ویٹیج (weightage) کہا جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جس ارشاد پر فقہاء حنفیہ نے یہ اصول متفرع کیا ہے، وہ شرکت اور مضاربت دونوں کے لئے ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ:

((أخبرنا عبد الرزاق قال: قال القیس بن الربیع عن أبي الحصین عن الشعبي عن علي في المضاربة: ''الوضیعة علی المال و الربح علی ما اصطلحوا علیه'')) '' و أما الثوري فذکره عن أبي حصین عن علي في المضاربة أو الشریکین''

(مصنف عبدالرزاق، کتاب البیوع، باب نفقة المضارب و وضیعته، رقم ۱۵۰۸۷، ۸/ ۲۴۷، ط: المجلس العلمي)

﴿حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ''عقدِ مضاربت کے بارے میں'' فرماتے ہیں کہ نقصان اصل سرمائے پر ہوگا اور نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء آپس میں متفق ہو جائیں﴾

پھر فقہاء کرام نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ مضاربت میں اگر نفع کا تناسب مختلف حالتوں میں مختلف مقرر کرلیا جائے تو ایسا کرنا جائز ہے، چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے:

''و قال ابن سماعة : سمعت محمدا قال في رجل دفع الى رجل مالا مضاربة فقال له : ان اشتريت به الحنطة فلك من الربح النصف و لي النصف، و ان اشتريت به الدقيق فلك الثلث و لي الثلثان، فقال : هذا جائز و له أن يشترى أى ذلك شاء على ما سمّى له رب المال ؛ لأنه خيره بين عملين مختلفين فيجوز، كما لو خير الخياط بين الخياطة الرومية و الفارسية، و لو دفع اليه على أنه ان عمل في المصر فله ثلث الربح، و ان سافر فله النصف جاز، و الربح بينهما على ما شرطا ان عمل في المصر فله الثلث و ان سافر فله النصف''

(بدائع الصنائع، کتاب المضاربۃ ج۶ ص ۹۹ ط: ایچ ایم سعید)

بظاہر اس معاملے میں بھی شرکت اور مضاربت میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ نفع کا تناسب مقرر ہونا جس طرح شرکت میں ضروری ہے، اسی طرح مضاربت میں بھی ضروری ہے۔

(دیکھئے شرکت کے لئے بدائع الصنائع ج۶ ص ۵۹ اور مضاربت کے لئے ج۶ ص ۸۵)

اب ذرا غیر سودی بینک اکاؤنٹس کی فقہی حیثیت پر غور فرمایئے:

جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاموال ہیں، اور بینک مضارب ہے۔ اور فقہی اعتبار سے اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ بہت سے لوگ مل کر کسی ایک مضارب سے مضاربت کا عقد کریں۔ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی متعدد کتب میں تو اس کی تصریح موجود ہے، اور اگرچہ اس بات کی تصریح حنفیہ کی کتابوں میں مجھے نہیں ملی، لیکن علامہ ابن قدامہ نے امام ابوحنیفہ سے ایک مسئلہ نقل فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے بھی اسے جائز کہا ہے، اور ساتھ ہی

ان کے نزدیک ایسی صورت میں ارباب الاموال کے درمیان نفع میں تفاضل بھی جائز ہے۔ ملاحظہ فرمایئے علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

" و ان قارض اثنان واحدا بألف جاز۔ و اذا شرطا له ربحا متساويا منهما جاز، و ان شرط أحدهما له النصف و الآخر الثلث جاز، و يكون باقي ربح مال كل واحد منهما لصاحبه، و ان شرطا كون الباقي من الربح بينهما نصفين لم يجز، و هذا مذهب الشافعي، و كلام القاضي يقتضي جوازه، و حكي ذلك عن أبي حنيفة و أبي ثور۔ و لنا: أن أحدهما يبقى له من ربح ماله النصف و الآخر يبقى له الثلثان، فاذا اشترطا التساوي فقد شرط أحدهما للآخر جزء من ربح ماله بغير عمل فلم يجز كما لو شرط ربح ماله المنفرد" (المغنی لابن قدامۃ ج۵ ص۱۴۶)

یہاں مسئلہ یہ بیان ہو رہا ہے کہ دو مختلف آدمیوں، مثلاً زید اور عمرو نے ایک مضارب مثلاً بکر سے الگ الگ مضاربت کا معاملہ کیا، زید نے مضارب کا حصہ نصف مقرر کیا، اور عمرو نے ایک ثلث، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ثلث بکر کا ہوگا، اور دو ثلث عمرو کے ہونگے، گویا دونوں ارباب الاموال نے بکر کے ساتھ نفع کی الگ الگ شرحیں مقرر کیں۔ اب امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مضارب کو اس کا حصہ دینے کے بعد زید اور عمرو کے درمیان نفع کی تقسیم ان کے لگائے ہوئے سرمائے ہی کے حساب سے ہوگی، اس لئے وہ مضارب سے یہ طے نہیں کر سکتے کہ اس کا حصہ دینے کے بعد جو کچھ بچے گا، وہ ہم آپس میں برابر تقسیم کرینگے، کیونکہ زید کے لگائے ہوئے سرمائے کا حصہ تو نفع کا نصف تھا، اور عمرو کا دو ثلث تھا، اس لئے وہ اسی تناسب سے تقسیم ہونا چاہئے، برابر کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہوگا کہ زید اور عمرو جو دونوں رب المال ہیں، اپنے لگائے ہوئے سرمائے کی نسبت سے نہیں، بلکہ تفاضل کے ساتھ نفع تقسیم کرنے کی شرط لگا رہے ہیں، اور عمرو اپنے سرمائے کے نفع کا کچھ حصہ زید کو دے رہا ہے، حالانکہ زید نے کوئی عمل نہیں کیا لہٰذا وہ ناجائز ہے۔

لیکن خط کشیدہ عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے کہ کئی افراد رب المال ہوں، اور وہ مل کر کسی ایک مضارب سے معاملہ کریں، اور امام ابوحنفیہ کے نزدیک اس

صورت میں ارباب الاموال کے درمیان شرکتِ عقد ہے، اس لئے اگر ارباب الاموال آپس میں نفع کی شرحیں تفاضل کے ساتھ مختلف طے کرلیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

امام احمد اگرچہ شرکت عقد میں حنفیہ کی طرح تفاضل فی الربح کے جواز کے قائل ہیں، لیکن اس مسئلے میں انہوں نے شاید اس لئے اختلاف کیا ہے کہ مضارب کو دینے کی صورت میں یہ بات طے ہے کہ وہ عمل نہیں کریں گے، اور جب کوئی شریک عدم عمل کی شرط لگالے تو وہ رأس المال کے تناسب سے زیادہ نفع کی شرح مقرر نہیں کرسکتا۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ، امام ابوثورؒ اور حنابلہ میں سے قاضی عیاضؒ اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اس صورت میں شرکاء کا عمل صرف مضارب سے معاملہ کرنا ہے، اور اس عمل میں وہ سب شریک ہیں، اس لئے ان کے لئے تفاضل فی الربح بھی جائز ہے۔ البتہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک چونکہ شرکت میں تساوی فی الربح ہر حالت میں شرط ہے، اس لئے ان کے نزدیک یہ تو ہوسکتا ہے کہ کئی آدمی مل کر کسی ایک سے مضاربت کا معاملہ کریں، لیکن ان کے درمیان آپس میں نفع کی شرح متساوی ہونی ضروری ہے، چاہے مضارب کے ساتھ ہر ایک کی نفع کی شرح مختلف رکھی گئی ہو۔

چنانچہ علامہ بغوی شافعیؒ فرماتے ہیں:

"ولو قارض رجلان رجلاً علی ألف، فقالا: قارضناک علی أن نصف الربح لک، والباقي بيننا بالسوية، جاز. و لو قالا: علی أن لک الثلث من نصيب أحدنا و الربع من نصيب الآخر، ان لم يبينا لم يجز، و ان بينا نظر ان لم يقولا: الباقي بيننا صح و يكون الباقي من نصيب كل واحد له، فان قالا: الباقي بيننا لايصح لأنه يبقى لمن شرط للعامل الثلث أقل، فلا يكون الباقي بينهما سواء، كما لو قال: ثلث الربح لک، و الباقي بيننا أثلاثا لا يصح"

(التهذيب للبغويؒ، كتاب القراض ج۴ص ۳۸۲ط: درالكتب العلمية)

مالکیہ کے نزدیک بھی قریب قریب یہی بات ہے۔ علامہ ابن رشد مالکی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"و سئل مالک عن رجل أخذ من رجلين مالا قراضاً فأراد أن يخلطه بغير اذنهما فقال: يستأذنهما أحسن و أحب الي، فان لم يستأذنهم فلا أرى عليه

سبيلا. قيل له: فانه استأذن أحدهما فأذن له و لم يأذن له الآخر فخلطهما؟ قال: يستغفر الله و لا يعد" (البیان والتحصیل لابن رشد ج۱۲ص ۳۴۹)

اور امداد الاحکام میں بھی ایک سوال کے جواب میں متعدد ارباب الاموال کے ایک مضارب سے عقد کرنے کی ایک صورت بیان ہوئی ہے، اور اس میں اس بات کو بھی جائز قرار دیا ہے کہ کسی رب المال کا روپیہ باقی شرکاء کی مرضی سے حساب سے پہلے ہی واپس کر دیا جائے۔ ملاحظہ فرمایئے:

"**سوال:** کچھ دقتوں پر نظر کر کے یہ بات ذہن میں کئی مرتبہ آچکی ہے کہ بالفعل صرف ایک ہزار روپیہ دس مسلمانوں سے بوقتِ واحد، مثلاً محرم کے مہینے میں، لے کر اس روپیہ سے ہر وقت بکنے والی کتابیں خرید کروں، حساب اس کا بالکل الگ رکھوں، اور سال گزرنے پر یا چھ ماہ گزرنے پر اس کا نفع حساب کر کے، الگ کر کے، نصف صاحب روپیہ کو دوں، اور نصف خود لے لوں۔ اس مذکورہ صورت میں رب المال دس ہوں گے۔ جو شریک اپنا روپیہ واپس لینا چاہے، حساب کے وقت ۲ ماہ پہلے اطلاع کر دے، وقت حساب مع نفع کے اس کا روپیہ واپس کر دوں۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر چند آدمی شریک ہو کر مشترک رقم مضاربت کے لئے دیں تو اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں ہے کہ ان میں ایک شخص کا روپیہ مضارب درمیان میں ادا کر دے، بلکہ سب شرکاء کی رضامندی شرط ہے۔ و هذا كله من القواعد۔ البتہ اگر ایسا کیا جاوے کہ ہر شخص کی رقم کی کتابیں جداگانہ رکھی جاویں تو پھر ہر شخص کا حساب الگ ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح ظفر احمد عفا عنہ"

(امداد الاحکام، کتاب الشرکۃ والمضاربۃ ج ۳ ص ۳۵۷)

ان اصولوں اور احکام کو ذہن میں رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں میں شرکت و مضاربت قائم کرنے اور "یومیہ پیداوار" کی بنیاد پر نفع و نقصان پر غور کیا جائے تو اس میں روایتی طریق کار سے دو چیزوں میں فرق نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس میں شرکاء وقفے وقفے سے آرہے ہیں اور انہیں ان کی مدت شرکت کے حساب سے نفع یا نقصان میں شریک کیا جا رہا ہے، اور دوسرا یہ کہ بہت سے لوگ مدت شرکت ختم ہونے سے پہلے کلی یا جزوی طور پر اس سے نکل بھی رہے ہیں۔ اب دونوں پہلوؤں پر الگ الگ گفتگو مناسب ہوگی۔

جہاں تک شرکاء کے وقفے وقفے سے شرکت میں داخل ہونے کا تعلق ہے، اس کے لئے **ایک سادہ سی مثال** پر غور کرلیں۔ فرض کیجئے زید اور عمرو کا ایک چلتا ہوا کاروبار ہے جو مختلف نوعیت کے معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں اپنے نفع ونقصان کا حساب سالانہ یکم رمضان کو کرتے ہیں۔ اب یکم رمضان سے چھ مہینے پہلے بکران سے کہتا ہے کہ میں بھی آپ کے کاروبار میں سرمایہ ڈال کر شریک ہونا چاہتا ہوں، چونکہ زید اور عمرو کو بھی اپنے کاروبار میں وسعت لانے کے لئے مزید سرمائے کی ضرورت ہے، اس لئے وہ بکر کو شریک کرنے پر رضامند ہوجاتے ہیں، اور یہ طے کرتے ہیں کہ بکر اتنا سرمایہ کاروبار میں ڈالے گا جس سے وہ کاروبار کے ایک تہائی حصے میں شریک ہوجائے، اور نفع کا تناسب بھی تینوں شرکاء کا ایک ایک تہائی ہوگا، البتہ یکم رمضان کو جب نفع ونقصان کا حساب ہوگا تو چونکہ بکر کی حصہ داری صرف چھ ماہ رہی ہے جو دوسرے دو حصہ داروں کے مقابلے میں آدھی ہے، اس لئے وہ ایک تہائی نفع کے نصف، یعنی چھٹے حصے کا حق دار ہوگا۔ اگر تینوں فریق اس پر متفق ہوجائیں تو بظاہر "**الربح علی ما اصطلحا علیہ**" کے قاعدے کے عموم کے پیش نظر اس میں شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔ بس "یومیہ پیداوار" کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کا یہی مطلب ہے۔" (غیر سودی بینکاری ص ۳۰۲ تا ۳۱۷)

﴿"یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم" کی "سادہ سی مثال" پر اشکالات﴾

اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ چلتے ہوئے کاروبار میں کبھی اصل سرمایہ کے ساتھ نفع بھی ہوتا ہے، تو یہ صرف سرمایہ کی نسبت سے ایک تہائی میں شریک ہوگا یا سرمایہ مع نفع کے؟ بہرحال جو بھی مراد ہے، ہر ایک پر اشکال ہے۔

مراد اول پر اشکال: اگر مراد صرف سرمایہ میں ایک تہائی کی شرکت ہے، مثلاً زید اور عمرو کا سرمایہ دس دس لاکھ تھا اور چھ ماہ کاروبار کے بعد مثلاً دو لاکھ کا نفع بھی ہوگیا، اب اگر یہ کیا جائے کہ بکر اصل سرمایہ کے مطابق صرف دس لاکھ جمع کر کے دے تاکہ، ایک تہائی کاروبار میں شریک ہوجائے تو اس پر یہ اشکال ہے کہ آئندہ کاروبار تینوں کے اصل سرمایہ جو کہ تیس لاکھ ہے اور زید وعمرو کے نفع جو کہ دو لاکھ ہے، دونوں کے مجموعہ جو کہ بتیس لاکھ ہے، سے ہوگا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگلے چھ ماہ کا کاروبار بتیس لاکھ سرمایہ سے ہو رہا ہے نہ کہ تیس لاکھ سے .... لہٰذا اس تفصیل کے مطابق بکر ایک تہائی کاروبار میں کیسے شریک ہوا؟ اور ایک تہائی نفع کا کیسے مستحق ہوا؟

مراد ثانی پر اشکال: اور اگر مراد اصل مع نفع یعنی ۲۲ لاکھ کی ایک تہائی ہے تو اس صورت پر اشکال یہ ہے کہ جب گذشتہ نفع کو سرمایہ میں ملایا گیا اور اس کے تناسب سے بکر سے ۱۱ لاکھ سرمایہ لیا گیا، تو اب بکر کو نفع کی ایک تہائی کا آدھا یعنی ایک بٹا چھ، ۶/۱ دینا کیوں جائز ہوگا؟ کیونکہ جب گذشتہ چھ ماہ کے نفع کی وجہ سے دونوں کے سرمایہ میں اضافہ کیا گیا تو گویا وہ دونوں گذشتہ نفع وصول کر چکے اب دوبارہ کیوں دیا جائے گا؟

نیز ان دونوں صورتوں پر ایک اشکال یہ بھی ہے کہ چلتے کاروبار میں نقود اور عروض دونوں قسم کے اموال ہوتے ہیں، اور ایسی صورت میں صرف نقود سے شرکت کرنا احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی کس کتاب میں جائز لکھا ہوا ہے؟ اس کا حوالہ درکار ہے۔

آگے عبارت ''اس پر بنیادی اشکال الخ'' سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد صرف اصل سرمایہ بدون نفع کے ہے.........اس پر گذشتہ اشکال کے علاوہ درج ذیل اشکالات بھی ہیں۔

پہلا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں چار لاکھ پچاس ہزار روپے کا نفع ہوا ہو اور بکر کی شرکت کے بعد آخری چھ ماہ میں صرف ڈیڑھ لاکھ کا نفع ہوا ہو، اس صورت میں شرعاً زید اور عمرو میں سے ہر ایک کو ۲ لاکھ ۷۵ ہزار نفع ملے گا اور بکر کو صرف ۵۰ ہزار ملے گا.........لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے بکر کو پچاس ہزار زیادہ دیا جائے گا، اور زید وعمرو دونوں کے نفع میں سے ۲۵،۲۵ ہزار کم کیا جائے گا۔ ان دونوں کے نفع میں سے مجموعہ ۵۰ ہزار کم کرنا اور بکر کو دینا، جبکہ بکر ابتدائی چھ ماہ میں ان کے ساتھ شریک ہی نہیں۔ کس مذہب او رفقہ کی رو سے شرکاء پر یہ لازم کیا گیا ہے کہ اپنے نفع میں غیر شریک کو بھی دینا پڑے گا؟

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں ۶ لاکھ کا نفع ہوا اور بکر کے آنے کے بعد چھ ماہ میں بجائے نفع کے تین لاکھ کا نقصان ہوا۔

شرعاً ایسی صورت میں بکر کے سرمایہ سے ایک لاکھ کم کر دیا جائے گا اور نفع کچھ نہیں ملے گا اور زید وعمرو کو چھ لاکھ نفع میں سے دو لاکھ نقصان میں وضع کیا جائے گا اور باقی چار لاکھ ان میں تقسیم ہو کر ہر ایک کو دو دو لاکھ نفع ملے گا.........جبکہ ''یومیہ پیداوار'' نے بکر کا نقصان بھی زید وعمرو کے نفع پر ڈال دیا اور مزید ان کے نفع سے کچھ نفع بھی حاصل کر لیا، کیونکہ ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر جب شرکت ومضاربت کے اصول کے مطابق سال کا نقصان نفع سے پورا کیا گیا تو

تین لاکھ نفع کے اس میں چلے گئے اور باقی تین لاکھ میں سے چھٹا حصہ یعنی ۵۰ ہزار روپے بطور نفع بکر بھی لے گیا۔

تیسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً شروع چھ ماہ میں نفع صرف ایک لاکھ ہوا تھا اور بکر کی شرکت کے بعد چھ لاکھ ہوا۔

ایسی صورت میں شرعاً بکر کو دو لاکھ نفع طے شدہ نسبت سے ملنا شرعاً ضروری ہے جب کہ زید و عمرو میں سے ہر ایک کو ڈھائی لاکھ ملنا چاہئے .... لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے بکر کو طے شدہ تناسب سے بہت کم یعنی ایک لاکھ سولہ ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ، ملے گا، اور زید و عمرو کو طے شدہ نسبت سے بہت زیادہ یعنی دو لاکھ اکیانوے ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ ہر ایک کو ملے گا۔

چوتھا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر زید اور عمرو نے چھ ماہ میں حوادث کی وجہ سے اصل سرمایہ (چوبیس لاکھ تھا) سے بھی زیادہ نقصان اٹھایا، مثلاً تیس لاکھ کا نقصان ہوا جس سے سرمایہ بھی گیا اور مزید دس لاکھ مقروض بھی ہوئے (لیکن پھر بھی ادھار پر سامان خرید کر کاروبار چلا رہے ہیں) بکر کے شریک ہونے کے بعد تقریباً ایک لاکھ کا نفع ہوا .... اس صورت میں شرعاً نقصان پورے کا پورا زید اور عمرو کا ہوگا، اور بکر کو تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ نفع کا بھی ملے گا اور اصل سرمایہ بھی پورا محفوظ ہوگا .... لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے زید اور عمرو کے ساتھ ساتھ بکر کو نفع کچھ بھی نہیں ملے گا، الٹا نو لاکھ سرمایہ بھی ڈوب جائے گا اور بقایا ایک لاکھ میں یہ صرف ایک تہائی یعنی تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ کا مالک رہے گا۔

اگر بکر نے پوچھ لیا کہ میری شرکت کے بعد اتنا بڑا نقصان تو میرے سامنے نہیں آیا؟ اور انہوں نے کہا کہ آپ کی شرکت سے قبل یہ نقصان ہو چکا تھا اور ہمارے پاس جو سامان تھا وہ سارے کا سارا ادھار کا تھا..... تو کیا ان دونوں کے بکر کی شرکت سے قبل کے نقصان کو بکر قبول کر لے گا؟ اور کیا شرعاً بکر کے ذمے یہ نقصان قبول کرنا لازم ہے؟ ظاہر ہے کہ بکر یہی کہے گا کہ جب میں گزشتہ چھ ماہ میں تمہارا شریک ہی نہیں تھا تو پھر میرے ذمہ نقصان کیونکر ڈالا گیا؟ یہ کس مذہب اور فقہ میں ہے کہ نقصان تو شرکاء آپس میں کریں اور ڈالیں غیر شریک پر؟

تنبیہ: کئی تجار نے بتایا کہ ہر مہینے نفع کا تناسب بجائے یکساں ہونے کے اکثر تو قریب قریب بھی نہیں ہوتا، کسی مہینے میں زیادہ نفع ہوتا ہے اور کسی مہینے میں بہت کم، کسی مہینے کچھ بھی نفع نہیں ہوتا اور کسی مہینے میں اچھا خاصا نقصان ہو جاتا ہے۔ اس لئے شروع کے چھ ماہ اور آخری چھ ماہ کے نفع نقصان کا برابر ہونا عادۃً محال ہے، خود ان نام نہاد

اسلامی بینکوں میں ملازمت کرنے والے دو افراد نے بتلایا کہ کبھی مرابحہ کے دو تین فارم پر کئے جاتے ہیں اور کبھی بیس یا تیس بھی ہوتے ہیں۔

آگے پھر لکھتے ہیں:

''اس پر بنیادی اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ نفع کا جو حساب آخر میں کیا گیا ہے، اس میں وہ نفع بھی شامل ہو جاتا ہے جو صرف زید اور عمرو کے مال پر ہوا جو ابتداء ہی سے شریک تھے، لیکن اس میں حصہ دار بکر بھی ہو رہا ہے جو بعد میں شریک ہوا جبکہ اس وقت وہ کاروبار میں شریک نہیں تھا۔

اس اشکال کے بارے میں عرض یہ ہے کہ چونکہ بکر شروع کے کاروبار میں شریک نہیں تھا، اسی لئے اس کا نفع کا حصہ بھی اسی نسبت سے کم ہوگیا ہے۔ اس لئے اس میں عدل وانصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے۔ **(أقول: مندرجہ بالا اشکالات سے اب ہر ایک سمجھ گیا ہوگا کہ اس میں عدل وانصاف کے خلاف بہت بڑی بات ہے، کہ ایک کو دوسرے کا حق ناجائز طور پر کھلایا جارہا ہے، اور بلا وجہ ایک کا نقصان دوسرے پر ڈالا جارہا ہے، نیز آئندہ کاروبار بکر کے سرمائے اور نفع دونوں سے ہو رہا ہے جبکہ نفع زید اور عمرو کو ان کے سرمائے کے تناسب سے دیا جارہا ہے، یہ بھی عدل وانصاف کے خلاف ایک واضح بات ہے، احمد ممتاز)** نیز شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا، بلکہ سب لوگوں کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جانے کے بعد مخلوط ہو جاتا ہے۔ اسی لئے نفع میں شرکاء کے درمیان کمی بیشی جائز ہے۔ **(أقول: جب شروع کے چھ ماہ میں بکر کی شرکت قائم ہی نہیں ہوئی اور نہ ہی اس کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جاکر مخلوط ہوا ہے، پھر تو دیکھنا چاہئے کہ زید اور عمرو کے روپے پر کتنا نفع ہوا ہے؟ احمد ممتاز)** فرض کیجئے کہ زید کا سرمایہ کاروبار میں چالیس فی صد ہے، اور عمرو کا ساٹھ فی صد اور کام دونوں کرتے ہیں۔ اگر باہمی رضامندی سے یہ معاہدہ کریں کہ زید کو نفع کا ساٹھ فی صد ملے گا، اور عمرو کو چالیس فی صد، تو یہ صورت مذکورہ بالا آثار کی روشنی میں جائز ہے، اور فقہاء حنفیہ بھی اسے جائز کہتے ہیں۔ اب زید کے ساٹھ فی صد میں سے دو تہائی یعنی چالیس فی صد تو زید کے اپنے سرمائے کے حصے اور اپنے عمل سے حاصل ہوا ہے، اور باقی بیس فی صد عمرو کے لگائے ہوئے سرمائے اور عمل سے، لیکن اس کے لئے یہ بیس فی صد نفع بھی طے شدہ شرط کے مطابق حلال ہے۔ **(أقول: بے شک حلال ہے، لیکن شروع**

کے چھ مہینوں میں تو بکر کا ان سے کسی قسم کا معاہدہ ہی نہیں، تو کیونکر حصہ دار بنے گا اور نفع حلال ہوگا؟ احمد ممتاز) اس سے بھی زیادہ واضح مثال یہ ہے کہ اگر زید اور عمرو نے **شرکت کا عقد** کرلیا، لیکن اپنا سرمایہ اکٹھا نہیں کیا۔ **(أقول: شروع کے چھ ماہ میں جب بکر نے ان کے ساتھ شرکت کا عقد کیا ہی نہیں، تو کیونکر شریک ہوگا؟ لہٰذا اس مثال کو یہاں پیش کرنا صرف مندرجہ ذیل عبارات فقہیہ کے ذکر کرنے کا ایک خوبصورت بہانہ سا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس سے "یومیہ پیداوار" کے طریقہ پر نفع کی تقسیم کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوتا، احمد ممتاز)** اس کے باوجود اگر زید صرف اپنے مال سے شرکت کے لئے کوئی چیز خرید کر بیچے تو اس کے نفع میں دونوں شریک ہونگے، اور اگر خریداری کے بعد وہ چیز تباہ ہو جائے تو اس کا نقصان بھی دونوں اٹھائیں گے۔

(أقول: چھ ماہ قبل بکر کی شرکت سے پہلے جو زید اور عمرو نے نقصانات کئے، کیا وہ بکر کے ذمہ بھی ہوں گے؟ حوالہ درکار ہے! احمد ممتاز)

بدائع الصنائع میں ہے:

"أما قوله الشركة تنبئ عن الاختلاط فمسلم، لكن على اختلاط رأسي المال أو على اختلاط الربح؟ فهذا مما لا يتعرض له لفظ الشركة، فيجوز أن يكون تسميته شركة لاختلاط الربح لا لاختلاط رأس المال، و اختلاط الربح يوجد ان اشترى كل واحد بمال نفسه على حدة، **لأن الزيادة و هي الربح تحدث على الشركة (أقول: هل الربح قبل شركة بكر، كان حدث على الشركة؟ احمد ممتاز)** .... حتى لو هلك بعد الشراء يأخذهما كان الهالك من المالين جميعا لأنه هلك بعد تمام العقد"

(بدائع الصنائع ج۶ص۶۰ ط کراچی)

(أقول: إن هلك قبل شركة بكر، فهل هلك بعد تمام العقد؟ أحمد ممتاز)

﴿ رہا امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول کہ "شرکت آپس میں مال کے مل جانے کو ظاہر کرتی ہے" یہاں تک تو مسلّم ہے، لیکن یہ بات کہ شرکت کو شرکت آیا دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے کہتے ہیں یا دونوں کے نفع کے مخلوط ہونے کی وجہ سے؟ تو یہ ایک ایسی بات جس کی طرف لفظ شرکت میں کوئی

اشارہ نہیں ملتا۔ ہوسکتا ہے کہ شرکت کو شرکت فقط اختلاطِ نفع کی وجہ سے کہا جائے، نہ کہ دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے، اور اختلاطِ نفع تو وہاں بھی پایا جائے گا جہاں شرکاء میں سے ہر ایک اپنے مال سے علیحدہ کوئی چیز خرید لے، اس لئے کہ (خریداری کے بعد چیز کی قیمت میں) اضافہ جوکہ نفع ہی ہے، یہ شرکت کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ چیز ہلاک ہوجائے تو بائع دونوں شریکوں کو قیمت کا ضامن بناسکتا ہے اور اس کا نقصان دونوں کے مال پر آئے گا، کیونکہ وہ چیز عقد مکمل ہونے کے بعد ہلاک ہوئی ہے﴾

اسی طرح شرکۃ الاعمال میں اگر ایک شریک نے کوئی عمل نہ کیا ہو، تب بھی وہ اس اجرت میں شریک ہوتا ہے جو دوسرے شریک کے عمل پر ملی ہو، چنانچہ مبسوط سرخسی میں ہے:

" قال: و الشريكان في العمل اذا غاب أحدهما أو مرض أو لم يعمل و عمل الآخر: فالربح بينهما على ما اشترطا؛ لما روى أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: أنا أعمل في السوق و لي شريك يصلي في المسجد' **(أقول: هل بكر، قبل الشركة في الشهور الماضية الستة يكون مصداقا لـ "و لي شريك" أم لا؟ أحمد ممتاز)** فقال رسول الله ﷺ: ﴿لعلك بركتك منه﴾ و المعنى أن استحقاق الأجر بتقبل العمل دون مباشرته، و التقبل كان منهما **(أقول: التقبل كان من زيد و عمرو فقط قبل شركة بكر، فهل كان بكر شريكا معهما؟ أحمد ممتاز)** و إن باشر العمل أحدهما. ألا ترى أن المضارب إذا استعان برب المال في بعض العمل كان الربح بينهما على الشرط. أو لا ترى أن الشريكين في العمل يستويان في الربح و هما لا يستطيعان أن يعملا على وجه يكونان فيه سواء، و ربما يشترط لأحدهما زيادة ربح لحذاقته و إن كان الآخر أكثر عملا منه، فكذلك يكون الربح بينهما على الشرط ما بقي العقد بينهما و إن كان المباشر للعمل أحدهما، و يستوى إن امتنع الآخر من العمل بعذر أو بغير عذر؛ لأن العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه من العمل و استحقاق الربح بالشرط في العقد" (المبسوط، أوائل کتاب الشرکۃ ج ۱۱ ص ۱۵۷، ۱۵۸ ط: دار المعرفۃ)

﴿اور شرکتِ اعمال میں اگر دو شریکوں میں سے ایک غائب ہو جائے یا بیمار ہو جائے اور دوسرا شریک کام

کرے تو منافع آپس میں معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا اس لئے کہ ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور کہا کہ میں بازار میں کام کرتا رہتا ہوں میرا ایک شریک ہے جو مسجد میں نماز پڑھتا رہتا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہوسکتا ہے کہ تیری برکت بھی اسی کی وجہ سے ہو۔ اور اصل بات یہ ہے کہ اجرت کا مستحق ہونا کام کو قبول کرنے کی وجہ سے ہے، نہ کہ اس کو سرانجام دینے کی وجہ سے، اور کام قبول کرنا دونوں شریکوں کی جانب سے ہوا، اگرچہ کام ایک ہی نے کیا ہو، یہ بات واضح ہے کہ مضارب اگر رب المال سے بعض کاموں میں مدد بھی لے پھر بھی نفع دونوں کے درمیان وعدے کے مطابق برابر تقسیم ہوگا۔ شرکتِ اعمال میں دونوں شریکوں کا نفع میں برابر ہونا یہ اس کی دلیل ہے حالانکہ وہ دونوں تو اس بات کی طاقت ہی نہیں رکھتے کہ بالکل برابر برابر کام کریں، بسا اوقات کسی ایک شریک کی مہارت کی وجہ سے نفع میں اس کا حصہ زیادہ مقرر کردیا جاتا ہے اگرچہ دوسرا شریک اس سے زیادہ کام کرنے والا ہوتا ہے اسی طرح نفع دونوں شریکوں کے مابین معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا جب تک کہ عقدِ شرکت ان دونوں کے درمیان باقی رہے گا اگرچہ کام سرانجام دینے والا ایک ہو خواہ دوسرا شریک کام کرنے سے کسی عذر کی وجہ سے رکے یا بلا عذر اس لئے کہ عقدِ شرکت تو صرف کام سے رک جانے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا اور نفع کا مستحق ہونا عقدِ شرکت میں طے شدہ شرط کے مطابق ہوگا﴾

نیز شرکۃ الوجوہ میں مال کسی بھی شریک کا نہیں ہوتا، اور شرکت صرف اس بات کے لئے ہوتی ہے کہ دو آدمی محض اپنی ساکھ کی بنیاد پر سودا اُدھار خرید کر بازار میں بیچتے ہیں۔ پھر اگر ان میں سے ایک شریک صرف اپنی وجاہت کی بنیاد پر کچھ مال خریدے، دوسرا نہ موجود ہو، اور نہ بیچنے والا اُسے جانتا ہو، تب بھی وہ اس مال میں شریک سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ بدائع میں ہے:

حتی لو اشترکا بوجوههما علی أن یکون ما اشتریا أو أحدهما بینهما نصفین أو أثلاثا أو أرباعا و کیف ما شرطا علی التساوی و التفاضل؛ کان جائزا و ضمان ثمن المشتریٰ بینهما علی قدر ملکیهما فی المشتری و الربح بینهما علی قدر الضمان۔ (البدائع، ۵/ ۸۷)

(أقول: هل بکر قبل الشرکة فی الشهور الماضیة الستة یکون مصداقا لـ " اشترکا بوجوههما "؟ و هل یلزم علیه "ضمان ثمن المشتریٰ؟ أحمد ممتاز)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں قسم کی شرکتوں کے جواز پر اس طرح استدلال فرمایا ہے:

" و لنا: أن الناس يتعاملون بهذين النوعين في سائر الأعصار من غير إنكار عليهم من أحد. و قال عليه الصلاة و السلام: لاتجتمع أمتي على ضلالة، و لأنهما يشتملان على الوكالة و الوكالة جائزة و المشتمل على الجائز جائز و قوله: ان الشركة شرعت لاستنماء المال فيستدعي أصلا يستنمي فنقول: الشركة بالأموال شرعت لتنمية المال و أما الشركة بالأعمال أو بالوجوه فما شرعت لتنمية المال بل لتحصيل أصل المال' و الحاجة الى تحصيل أصل المال فوق الحاجة الى تنميته فلما شرعت لتحصيل الوصف فلأن تشرع لتحصيل الأصل أولى ...... و كذا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم و الناس يتعاملون بهذه الشركة فقررهم على ذلک حيث لم ينههم و لم ينكر عليهم، و التقرير أحد وجوه السنة، و لأن هذه العقود شرعت لمصالح العباد، و حاجتهم الى استنماء المال متحققة . و هذا النوع طريق صالح للاستنماء فكان مشروعا، و لأنه يشتمل على الوكالة و الوكالة جائزة اجماعا."

(بدائع الصنائع کتاب الشرکۃ ج۶ ص ۵۸)

(أقول : هل بكر كان وكيلا لزيد و عمرو قبل الشركة في الشهور الماضية الستة، و هل كانا وكيلين له؟ أحمد ممتاز)

ان مثالوں سے واضح ہے کہ شرکت میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا بلکہ مجموعی نفع، خواہ کسی کے روپے سے حاصل ہوا ہو اسی کو شرکاء کے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

نیز شرکت اور مضاربت میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں اگر منطقی باریکیوں کا لحاظ کیا جائے تو وہ ناجائز قرار پائیں، **(اقول: لیکن فقہی باریکیوں کا لحاظ تو ضروری ہے۔ احمد ممتاز)** لیکن فقہاء کرامؒ نے انہیں تعامل اور حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے۔ ایک اور مثال ملاحظہ فرمایئے:

اذا أقعد الصائغ معه رجلا في دكانه، فطرح عليه العمل بالنصف، جاز استحسانا، لتعامل

الناس من غير نكير منكر، و لأن الناس بحاجة الى ذلك، فالعامل قد يدخل بلدا لا يعرفه أهلها، و لا يأمنونه على متاعهم، و انما يأمنون على متاعهم صاحب الدكان الذي يعرفونه، و صاحب الدكان لا يتبرع على العامل بمثل هذا في العادة، ففي تجويز هذا العقد يحصل غرض الكل؛ فان العامل يصل الى عوض عمله، و صاحب الدكان يصل الى عوض منفعة دكانه، والناس يصلون الى منفعة عمل العامل. ويطيب لرب الدكان الفضل، لأنه أقعده في دكانه، و أعانه بمتاعه، و ربما يقيم صاحب الدكان بعض العمل، كالخياط يتقبل المكان، و يلي قطعه، ثم يدفع الى آخر بالنصف. قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: هذا العقد نظير عقد السلم، من حيث أنه رخص فيه لحاجة الناس"

(المحيط البرهاني، كتاب الشركة، الفصل الأول ج ۸ ص ۳۵۵ ط ادارة القرآن)

(أقول : هل عقد بكر قبل الشركة في الشهور الماضية الستة كان موجودا ؟ اذ ليس فلم اشترك بكر في الربح؟ و عبارة المحيط السابقة تدل على الشركة في الربح بعد العقد لا قبله، أحمد ممتاز)

❁ جب کوئی رنگ ساز اپنے ساتھ دکان میں کسی اور شخص کو بٹھائے اور کام آدھے آدھے نفع کی بنیاد پر اس کے حوالے کرے، تو یہ استحساناً جائز ہے۔ اس لئے کہ لوگوں کا اس پر بلانکیر تعامل چلا آرہا ہے، اور اس لئے بھی کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے۔ چنانچہ کام کرنے والا کبھی کسی شہر جا کر تجارت کرتا ہے حالانکہ اس شہر کے لوگ اسے جانتے تک نہیں، اور وہ اپنے سامان کے بارے میں اس شخص پر اعتماد بھی نہیں کرتے، بلکہ اس دکان والے پر جس کو وہ جانتے ہیں اعتماد کرتے ہیں، اور دکان والا بھی اس کام کرنے والے پر عادۃً تبرع اور احسان نہیں کرتا، لہٰذا اس عقد کو جائز قرار دینے میں سب کی غرض حاصل ہو جاتی ہے، وہ اس طرح کہ عامل اپنے عمل کی اجرت پالیتا ہے اور دکان والا اپنی دکان کی منفعت کا عوض پالیتا ہے، اور عام لوگ کام کرنے والے کے عمل کی منفعت حاصل کر لیتے ہیں، اب مالکِ دکان کے لئے عامل کے نفع میں سے نصف حلال ہے اس لئے کہ اسی نے عامل کو اپنی دکان پر بٹھایا اور اپنے سامان کے ذریعے اس کی اعانت

اور مدد کی، بسا اوقات دکان والا خود بھی بعض کام کر لیتا ہے، جیسا کہ درزی کوئی جگہ لے لیتا ہے اس میں کپڑا کاٹنے کا کام اپنے ذمہ لے لیتا ہے پھر آگے کسی دوسرے کو یہ کام آدھے نفع کی بنیاد پر دیتا ہے۔

شمس الائمہ امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: یہ عقد بھی اس اعتبار سے کہ لوگوں کی ضرورت کی بناء پر اس میں رخصت دی گئی ہے، عقدِ سلم ہی کی جنس سے ہے۔

(اقول: کیا بکر کا عقد گذشتہ چھ ماہ میں عقدِ شرکت سے پہلے معرضِ وجود میں آیا تھا؟ ظاہر ہے کہ نہیں آیا تھا...... بھلا جب وہ شریک ہی نہیں تھا تو زید وعمرو کے ساتھ نفع میں کیسے حصہ دار ہوا؟ حالانکہ محیط کی پیش کردہ سابقہ عبارت تو عقدِ شرکت کے بعد نفع میں شرکت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ عقدِ شرکت سے قبل۔ احمد ممتاز)

یہ درست ہے کہ جتنی مثالیں اوپر پیش کی گئی ہیں، وہاں اگرچہ ایک شخص دوسرے کے مال، عمل یا وجاہت سے منتفع ہو رہا ہے، لیکن ان کے درمیان عقد پہلے سے موجود ہے، اور بینکاری کے طریق کار میں جو لوگ مدت شرکت شروع ہونے کے بعد آرہے ہیں، وہ عقد میں پہلے سے شریک نہیں تھے، لیکن ایک نظیر ایسی بھی موجود ہے جہاں پہلے سے عقد نہ ہونے کے باوجود دو فریقوں کے درمیان مضاربت تسلیم کی گئی، اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشہور فیصلہ ہے جو موطأ امام مالک میں منقول ہے، اور وہ یہ کہ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہ اور عبید اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما عراق گئے جہاں اس وقت حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ حاکم تھے، اور کچھ رقم حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ منورہ بھیجنا چاہتے تھے، جب حضرت عمرؓ کے یہ صاحبزادے مدینہ منورہ جانے لگے تو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے ان سے کہا کہ یہ رقم میں آپ کو قرض کے طور پر دیدیتا ہوں آپ چاہیں تو اس کا سامان یہاں سے خرید کر وہاں بیچ دیں نفع خود رکھ لیں، اور اصل رقم حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو دیدیں، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، لیکن جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو علم ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے میرے بیٹوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے یہ معاملہ کیا ہے، اس لئے انہوں نے جو نفع کمایا ہے، وہ بیت المال کو واپس کریں۔ حضرت عبید اللہؓ نے فرمایا کہ اگر یہ مال ہلاک ہو جاتا تو اس کی ذمہ داری ہم پر ہی ہوتی، اس لئے اس کا نفع بھی ہمیں ملنا چاہئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بات نہیں مانی، پھر ایک صاحب نے تجویز پیش کی کہ آپ اسے مضاربت بنا دیں،

چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے مضاربت قرار دیکر آدھا نفع ان صاحبزادوں کو دیا اور آدھا بیت المال میں داخل کروایا۔ (موطأ امام مالکؒ، ماجاء فی القراض، حدیث نمبر ۱۱۹۵)

(أقول: بقرض لیتے ہی یہ مال صاحبزادگان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ضمان میں آیا یا نہیں؟ احمد ممتاز)

اس واقعے میں جب رقم ان صاحب زادوں کو دی گئی، اس وقت مضاربت کا کوئی عقد نہیں تھا، لیکن عمرؓ نے بعد میں اسے مضاربت قرار دیا۔ اس فیصلے کی فقہاء کرامؒ نے متعدد توجیہات کی ہیں، ان میں سے ایک توجیہ یوں فرمائی گئی ہے:

"ان عمر أجرى عليهما أجرا في الربح حكم القراض الصحيح، و ان لم يتقدم منهما عقد، **لأنه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة**، فلما رأى المال لغيرهما و العمل منهما و لم يرهما متعديين فيه، جعل ذلك عقد قراض صحيح. و هذا ذكره أبو علي بن أبي هريرة. (المجموع شرح المہذب ج ۸ ص ۹)

(أقول: لأنه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة؟ یہ عبارت صراحۃً اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمر ﷺ نے احتیاطاً اس کو مضاربت کی طرح قرار دیا ہے، لہٰذا اپنے بیٹوں کو احتیاط پر عمل کرانے کے ایک جزئیہ پر "یومیہ پیداوار" کے قانون کی اتنی بڑی وزنی عمارت قائم کرنا، کیونکر جائز ہوسکتا ہے؟ احمد ممتاز)

یہ مثالیں پیش کرنے کا منشأ یہ نہیں ہے کہ یہ صورتیں "یومیہ پیداوار" کے طریقے پر پوری طرح منطبق ہیں، بلکہ منشأ یہ ہے کہ فقہاء کرامؒ نے شرکت کی ایسی مختلف صورتوں کو عرف و تعامل اور حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا ہے جن میں بظاہر ایک شخص دوسرے کے پیسے یا عمل یا وجاہت سے فائدہ اٹھا رہا ہے **(أقول: لیکن عقد اور ضمان کے بعد، جبکہ "یومیہ پیدوار" کے طریقے میں بدون عقد اور ضمان دوسرے کے پیسے، عمل اور وجاہت سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہے کیونکہ گزشتہ چھ ماہ میں نہ عقد ہے اور نہ ضمان لہٰذا یہ قیاس و استنباط باطل اور مردود ہے۔ احمد ممتاز)** لہٰذا جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، "یومیہ پیداوار" کے طریقے میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی، جبکہ اس کے نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا۔ شرکت کا وہ

بنیادی اصول کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے، یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے، نیز وہ اصول جو صحابہ و تابعین کے مذکورہ بالا آثار میں مذکور ہے کہ " الوضیعة علی المال و الربح علی ما اصطلحوا علیه"، وہ بھی اس صورت میں محفوظ ہے۔''(**اَقول: انا لله و انا الیه راجعون، گزشتہ چھ ماہ میں جب سرے سے عقد ہی نہیں تو وضیعہ بکر کے مال پر کیوں کر ہوگا؟ اور ربح میں کیسے شریک ہوگا؟ احمد ممتاز**) (غیر سودی بینکاری ص ۳۱۷ تا ۳۲۴)

اُقول: ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار'' جس کی آسان سادہ سی مثال سے وضاحت کی گئی ہے، مجوزین حضرات کا خودساختہ طریق کار ہے، اس پر کسی ایک فقیہ اور ماہر شریعت کا حوالہ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ عربی کی جتنی عبارات اس کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں لکھی گئی ہیں کسی ایک عبارت میں بھی اس طریق کار کا ذکر نہیں، نہ صراحتاً نہ دلالتہً۔

چونکہ یہ ''طریق کار'' اُن اصول مسلمہ کے خلاف ہے جن کی بنیاد پر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی نے ''حدیث مُصَرَّاۃ'' کے ظاہر کو ترک کیا ہے، حالانکہ ''حدیث مُصَرَّاۃ'' صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے، جو سند کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ جب یہ اصول اتنے قوی اور قابلِ اعتماد ہیں کہ ان کی وجہ سے صحیح حدیث کا ظاہر چھوڑا گیا ہے تو ان اصول مسلّمہ کے خلاف مجوزین حضرات کا خودساختہ، بلا دلیل یومیہ پیدوار کی بنیاد پر ''تقسیم منافع کا طریق کار'' کیونکر کوئی قبول کرسکتا ہے؟

ذیل میں یہ اصول مسلّمہ ملاحظہ ہوں۔

﴿اُصولِ مسلّمہ﴾

(الأصل الأول): الخَراج بالضمان

عن مخلد بن خُفَافٌ قال: ابتعت غلاما فاستغللته ثم ظهرت منه علی عیب فخاصمت فیه إلی عمر بن عبد العزیز فقضی لی برده و قضی عَلَیَّ برد غلته فأتیت عروة فأخبرته فقال: أروح إلیه العشیة فَأُخْبِرهُ أن عائشة أخبرتنی أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قضی فی مثل هذا: أن الخراج بالضمان فراح

إليه عروة فقضى لي أن آخذ الخراج من الذي قضى به عَلَيَّ له، رواه في شرح السنة. (المشكوٰة ۲۴۹)

قال الملا علي القاري رحمه الله تعالىٰ: قال الطيبي رحمه الله الباء في بالضمان متعلقة بمحذوف تقديره الخراج مستحق بالضمان أي بسببه و قيل الباء للمقابلة و المضاف محذوف أي منافع المبيع بعد القبض تبقى للمشتري في مقابلة الضمان اللازم عليه بتلف المبيع و نفقته و مؤنته و منه قوله عليه الصلوة و السلام: من عليه غرمه فعليه غنمه، و المراد بالخراج ما يحصل من غلة العين المبتاعة عبدا كان أو أمة أو ملكا و ذلك أن يشتريه فيستغله زمانا ثم يعثر منه على عيب قديم لم يطلعه البائع عليه أو لم يعرفه فله رد العين المعيبة و أخذ الثمن و يكون للمشتري ما استغله لأن المبيع لو تلف في يده لكان من ضمانه و لم يكن له على البائع شيء (المرقاة ج۶ ص ۸۹، ط: رشیدیہ جدید)

''مخلد بن خفاف فرماتے ہیں کہ میں نے ایک غلام خریدا، پھر میں نے اس کو مزدوری پر لگایا اور اس کی مزدوری بطور نفع رکھ لی، پھر مجھے اس کا ایک پرانا عیب معلوم ہوا تو اس کی وجہ سے میں نے اس کے سابق مالک کے خلاف (حضرت) عمر بن عبد العزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس مقدمہ دائر کیا، انہوں نے فیصلہ دیا کہ میں یہ غلام اس عیب کی وجہ سے اس کے مالک کو لوٹا دوں اور مزدوری کا جو نفع میں لے چکا تھا وہ بھی اس کے مالک کو واپس کردوں۔ پھر میں عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس آیا اور ان کو اس تمام معاملے کی روئیداد سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ (حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فیصلہ میں مزدوری واپس کرنے کے سلسلے میں غلطی ہوئی ہے) اور میں شام کو ان کے پاس جا کر (حضرت) عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کی روایت بیان کروں گا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کے ایک فیصلہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔ (چونکہ غلام کی مزدوری کے عرصے میں اگر اس سے کوئی نقصان ہوتا یا خود مر جاتا تو اس کی ذمہ داری اسی مشتری اور

خریدار پر آتی ،لہٰذا اس عرصہ کا نفع بھی اسے ہی ملنا چاہئے)سو عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) شام کو ان کے پاس تشریف لے گئے پھر (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) نے میرے لئے فیصلہ دیا کہ میں وہ نفع اس مالک سے واپس لے لوں۔''

اس **اصل کا حاصل** یہ ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔

''یومیہ پیداوار'' میں اس اصول کے خلاف بعد میں شریک ہونے والے کو بعض صورتوں میں گذشتہ ایام اور مہینوں کی تجارت کا نفع دیا جاتا ہے، حالانکہ شرعاً عقد نہ ہونے کی وجہ سے وہ گذشتہ تجارت کے نقصان کا ضامن اور ذمہ دار نہیں، لہٰذا نفع کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

(الأصل الثانی): الغنم بالغرم

عن سعید بن المسیب أن رسول اللہ ﷺ قال: لا یُغلِقُ الرھنُ الرھنَ من صاحبه الذی رھنه له غنمه و علیه غرمه، رواہ الشافعي مرسلا (المشکوۃ ۲۵۰)

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی چیز کو رہن (گروی) رکھنا اُس مرہون شیٔ (کی ملکیت اور منافع) سے اُس کے مالک کو نہیں روکتا (یعنی کسی چیز کو گروی رکھنے سے راہن اور مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی لہٰذا) اس گروی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع اور بڑھوتری کا حقدار راہن ہی ہوگا اور وہی اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوگا۔''

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ فائدہ بمقابل نقصان ہے، یعنی کسی چیز کا فائدہ اس کو حاصل ہوگا جس کے ذمہ اس چیز کا تاوان ہے۔

''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کے طریق کار'' میں اس قانون کے خلاف بعد میں آنے والے شریک کو بعض صورتوں میں گذشتہ تجارت کے فائدے کا حقدار بنایا گیا ہے۔

(الأصل الثالث): لا یحل ربح ما لم یضمن

قال رسول اللہ ﷺ: لا یحل سلف و بیع و لا شرطان في بیع و لا ربح ما لم یضمن و لا بیع ما لیس عندک، رواہ الترمذی و أبو داود و النسائی (المشکوۃ ۲۴۸)

''رسولِ کریم ﷺ نے فرمایا: قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کر کے) حلال نہیں ہے، اور بیع میں دو شرطیں

کرنی درست نہیں، اور اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنی ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اور اس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں۔"

اس **اصل کا حاصل** یہ ہے کہ جس چیز کے نقصان کا کوئی ضامن نہیں اس کا نفع اس کے لئے حلال نہیں۔

"یومیہ پیداوار" کی صورت میں بعض صورتوں میں گذشتہ تجارت کا حرام نفع بعد میں آنے والے شرکاء کو دیا جاتا ہے، اور یہ نفع ان کے لئے حرام ہے کیونکہ جب یہ بعد کے شرکاء شرعاً اس قانون کے مطابق گزشتہ تجارت کے نقصان کے ضامن نہیں تو اُس کا نفع بھی ان کے لئے حلال نہ ہوگا۔

قارئینِ کرام! حضرت نے "یومیہ پیداوار الخ" کے طریقِ کار کے ثبوت اور جواز کی خاطر جتنی عبارات اور مثالیں ذکر فرمائی ہیں کسی ایک سے بھی حضرت کا مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان تمام مثالوں کا مدار ضمان پر ہے، ان مثالوں میں شرکاء جس طرح نفع میں شریک ہیں اسی طرح ایک دوسرے کے ضامن اور کفیل بھی ہیں۔ یعنی نقصان میں بھی شریک ہیں جبکہ غیر سودی بینکوں میں جو شخص (مثلاً) چھ مہینے کے بعد آکر شریک ہوا ہے، اگر بینک کو پہلے چھ مہینوں میں لاکھوں کا نقصان ہوا ہو تو یہ بعد میں آنے والا شخص شرعاً اس نقصان میں شریک اور اس کا ضامن نہیں ہوسکتا، اسی طرح اگر بہت زیادہ نفع ہوا ہو تو یہ شخص شرعاً اس نفع کا حقدار بھی نہیں بن سکتا۔

ابتدائی شرکاء پر یہ شرط لگانا اور ان سے یہ وعدہ لینا کہ بعد میں آنے والے بھی اس نفع میں شریک ہوں گے اور ان کو بھی اس کا کچھ حصہ دیا جائے گا، اور بعد میں آنے والے پر گذشتہ مہینوں کے نقصان کے کچھ حصہ کے ضمان کی شرط لگانا اور یہ وعدہ لینا کہ گذشتہ نقصان کا کچھ حصہ تجھ پر بھی پڑے گا، کیا شرعاً درست ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں خلاف شرع اور ان پر عمل کرنا ناجائز ہے۔ خود حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اس قسم کے ناجائز وعدے کو رد فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

> "اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دونگا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں"
>
> (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

الحاصل یہ بیان کردہ مثالیں ذکر کردہ اصول مسلّمہ یعنی "**الخراج بالضمان، الغنم بالغرم، لا**

یحل ربح ما لم یضمن" کے عین مطابق ہیں، اس لئے ان کے جواز سے کسی کو بھی انکار نہیں، جبکہ بینک کا "یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار" ان اصولوں کے یکسر خلاف ہے، اور ناجائز ہے اس لئے کسی ایک فقیہ علیہ الرحمۃ نے بھی اس کو جائز نہیں فرمایا۔

﴿رأس المال کا معلوم ہونا﴾

اسلامی شرکت کے لئے ضروری ہے کہ ہر شریک کو اپنے سرمایہ کی مقدار کے اعتبار سے نفع کی نسبت معلوم ہو، اور نفع کی اس نسبت کے لئے کل سرمائے کا معلوم ہونا ضروری ہے، جب تک کل سرمایہ معلوم نہ ہوگا نفع کی نسبت معلوم ہی نہیں ہوسکتی۔ مثلاً ایک شریک کا سرمایہ ایک لاکھ روپے ہے، اب اس کو نفع کتنا ملے گا؟

اس کے لئے پہلی بات تو یہ ضروری ہے کہ کل سرمایہ معلوم ہو جائے تا کہ اس کو پتا چل جائے کہ ایک لاکھ کا کل سرمایہ کے ساتھ کیا نسبت ہے؟ جب اس کو معلوم ہوا کہ مثلاً کل سرمایہ ایک کروڑ ہے تو اب اس کو پتا چل جائے گا کہ اس کے ایک لاکھ سرمائے کی کل سرمایہ سے نسبت 1 / 100 ہے یعنی کل سرمایہ کا سواں حصہ ہے۔

دوسری بات یہ ضروری ہے کہ جو شرکاء عمل (کام) کرتے ہیں اگر ان کا نفع عمل کی بنیاد پر اپنے سرمایہ سے زیادہ ہے تو اس کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے، ورنہ شرکاء کا نفع مجہول ہوگا، مثلاً چار شرکاء ہیں، ہر ایک کا رأس المال اور سرمایہ ۲۵ فی صد ہے (یعنی ہر ایک کا سرمایہ مثلاً دس لاکھ ہے اور کل رأس المال چالیس لاکھ ہے) ان میں سے دو شرکاء کام کرتے ہیں اور دو کچھ بھی کام نہیں کرتے اس لئے کام کرنے والوں کے لئے ۳۰ فی صد نفع متعین کیا گیا اور کام نہ کرنے والوں کا نفع ۲۰ فی صد متعین ہوا۔

دیکھئے اس مثال سے واضح ہوگیا کہ کل رأس المال کے معلوم ہونے کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ شرکاء کے نفع کی نسبت بھی معلوم ہو جائے، ورنہ شریک کے لئے نفع مجہول رہے گا۔

اگر شرکاء میں سے کوئی بھی عمل نہ کرتا ہو بلکہ سب نے سرمایہ اکٹھا کر کے کسی غیر شریک کو بطور مضاربت یہ رقم دے دی، تو ایسی صورت میں اگر مضارب کے نفع کی نسبت سب ارباب الاموال سے ایک ہی ہے، مثلاً وہ ہر ایک سے پچاس فی صد نفع خود لیتا ہے اور پچاس فی صد رب المال کو دیتا ہے، تو اس صورت میں صرف دو باتوں کا علم ضروری ہے۔ ایک یہ کہ کل سرمایہ کتنا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ مضارب کا نفع کتنا ہے؟ ان دو باتوں سے ہر ایک کو

اپنا نفع معلوم ہو جائے گا۔ جیسے مثلاً ایک کا سرمایہ ایک لاکھ ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے اور مضارب کا نفع ۵۰ فی صد ہے، اب ایک لاکھ سرمایہ دینے والے کو معلوم ہو گیا کہ مجھے کل نفع کا 2/1 یعنی آدھا فی صد ملے گا۔

اور اگر مضارب نے ارباب الاموال سے نفع کا تناسب ایک نہیں رکھا بلکہ کسی سے زیادہ اور کسی سے کم رکھا ہے، مثلاً کسی کو ۵۰ فی صد نفع دیتا ہے، کسی کو ۶۰ فی صد اور کسی کو ۴۰ فی صد تو اس صورت میں ہر شریک کو یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ مضارب نے میرے ساتھ نفع کی جو نسبت طے کی ہے، وہ کیا ہے؟ ورنہ نفع مجہول رہے گا۔

الحاصل اسلامی شرکت اور مضاربت میں ہر شریک اور رب المال کے نفع کے تناسب کا معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ پھر یہ اسلامی شرکت اور مضاربت نہ ہوگی۔ اور نفع کے اس تناسب کا معلوم ہونا مندرجہ بالا تفصیل کے مطابق کل رأس المال کے معلوم ہوئے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ہر شریک کے لئے ضروری ہے کہ اُسے یہ معلوم ہو کہ مہینہ، چھ ماہ، سال، دو سال وغیرہ مدت تک جو کاروبار رہوا ہے، یہ کتنے سرمایہ سے ہوا ہے؟ چونکہ اسلامی نامی بینکوں میں کل سرمایہ کبھی بھی کسی کلائنٹ کو معلوم نہیں ہوتا، اور نہ ہی معلوم ہونا ممکن ہے! کیوں؟ ...... اس لئے کہ بینک نے جو طریق کار وضع کیا ہے اس کے پیشِ نظر یہ ناممکن ہے۔

دیکھئے! بینک میں جو شخص جس تاریخ کو شرکت اور مضاربت کرتا ہے اس تاریخ کو کل رأس المال کی مقدار الگ ہوتی ہے، اس کے بعد دوسرے دن الگ، تیسرے دن الگ، غرض ہر دن کا سرمایہ الگ الگ ہوتا ہے، اور جس دن بینک نفع تقسیم کرتا ہے خواہ ایک ماہ کے بعد تقسیم کرے، یا چھ ماہ اور سال کے بعد کرے، تقسیمِ نفع کے دن اور تاریخ میں جو سرمایہ ہوتا ہے، بینک یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسی سرمایہ سے گذشتہ ایک ماہ یا چھ ماہ یا ایک سال سے کاروبار رہورہا ہے۔ جبکہ اسلامی شرکت و مضاربت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر شریک اور رب المال کو یقینی طور پر معلوم ہو کہ تقسیمِ نفع کی تاریخ تک جتنے سرمایہ کی بنیاد پر پورا ایک ماہ، یا چھ ماہ، یا ایک سال کاروبار ہوا ہے اُس کی مقدار اتنی ہے، اِسی لئے علماء کرام کی جمِ غفیر نے ان بینکوں کی شرکت و مضاربت کو غیر اسلامی اور ناجائز قرار دیا۔

اس تفصیل کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے اس دعویٰ کہ ”بینکوں میں کل راس المال مجہول نہیں ہوتا“ کا سقم، ضعف اور بطلان کسی بھی مُنصف پر مخفی نہیں رہ سکتا۔

نیز اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب وغیرہ علماء کرام زید مجدہم نے جو رأس المال کے مجہول ہونے کا اعتراض کیا ہے، وہ بہت وزنی اور اپنی جگہ بالکل درست ہے اور

مجوزین کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔

اس تمہید کے بعد اولاً حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی اس عنوان سے متعلق پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں، اور ثانیاً اس کا بطلان۔

لکھتے ہیں:

''میں نے اپنے مقالے میں عرض کیا ہے کہ اس طریقے پر یہ اعتراض بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں رأس المال کی مقدار مدت شرکت شروع ہونے کے وقت معلوم نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقد شرکت کے وقت پورے رأس المال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ بدائع میں ہے:

'' و أما العلم بمقدار رأس المال وقت العقد فليس بشرط لجواز الشركة بالأموال عندنا.'' (ج۶ص۶۳)

اس پر حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے یہ اشکال کیا ہے کہ صاحب بدائع نے ہی آگے یہ فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز شرکت کے لئے خریدی جائے گی، اس وقت دراہم و دنانیر وزن کر کے دیئے جائیں گے تو رأس المال معلوم ہو جائے گا۔ (جدید معاشی مسائل ص۱۴۴)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شرکت میں اکثر سارے رأس المال سے ایک دم چیزیں نہیں خریدی جاتیں، بلکہ وقفے وقفے سے خریدی جاتی ہیں۔ لہٰذا صاحب بدائع کا مطلب یہ ہے کہ پہلی خریداری کے وقت اتنا رأس المال معلوم ہو گیا جس سے خریداری کی گئی، مزید رأس المال اگلی خریداری پر معلوم ہو جائے گا، یہاں تک کہ جب نفع کی تقسیم کے وقت آئے گا تو اُس وقت پورا رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور رأس المال کا معلوم ہونا اسی لئے ضروری ہے کہ نفع کی تقسیم اس پر موقوف ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت یہ ہے:

وَلَنَا أَنَّ الجَهَالَةَ لا تَمنَعُ جَوَازَ العَقدِ لِعَينِهَا بَل لِإِفضَائِهَا إِلَى المُنَازَعَةِ وَجَهَالَةُ رَأسِ المَالِ وَقتَ العَقدِ لا تُفضِي إِلَى المُنَازَعَةِ ؛ لِأَنَّهُ يَعلَمُ مِقدَارَهُ ظَاهِرًا وَغَالِبًا ؛ لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ تُوزَنَانِ وَقتَ الشِّرَاءِ فَيَعلَمُ مِقدَارَهَا فَلا يُؤَدِّي إِلَى جَهَالَةِ

مِقْدَارِ الرِّبحِ وَقتَ القِسمَةِ۔ (بدائع الصنائع، کتاب الشرکۃ ج۶ ص ۶۳)

خط کشیدہ جملے سے صاف واضح ہے کہ پورے رأس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے، تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے، اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، رأس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا''

(غیر سودی بینکاری ص ۳۲۴، ۳۲۵)

اَقول: ہم نے مان لیا کہ بدائع الصنائع کی عبارت کا وہی مطلب ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بیان فرمایا ہے کہ

''پورے رأس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، رأس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا''

بطورِ تمہید ہم نے جو تفصیل پیش کی ہے اس کے پیشِ نظر ہر ایک خود غور و تدبر کر کے بتلائے کہ یہ دعویٰ کہ ''تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا'' کیا حقیقت کے خلاف اور باطل نہیں؟ عقدِ شرکت و مضاربت کے بعد تقسیمِ منافع تک مسلسل کاروبار میں سرمایہ لگانے سے سب کچھ اس وقت واضح ہوسکتا ہے جب رأس المال کی مقدار وقتِ عقد سے تقسیمِ منافع تک یکساں ہو، اگر ہر دن کا رأس المال جدا ہو تو تقسیم کے وقت کیسے واضح ہوسکتا ہے کہ شرکت و مضاربت کے پورے زمانے میں یعنی تاریخِ عقد سے تاریخِ تقسیم نفع تک پورا رأس المال اتنا رہا؟ اس دعویٰ کے بطلان اور سقم میں کس کو شک اور تردد ہوسکتا ہے؟

﴿ایک نیا دعویٰ اور اس کا بطلان﴾

تحریر فرماتے ہیں:

''ورنہ اگر یہ شرط لگائی جائے کہ نفع کی تقسیم تک جتنا سرمایہ لگتا ہے، وہ سارے کا سارا پہلے دن ہی معلوم ہونا چاہئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے، اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے، لہٰذا جیسا کہ علامہ کاسانیؒ نے فرمایا کہ

پورے سرمائے کا علم میں آنا درحقیقت تقسیمِ نفع کے لئے ضروری ہے۔ اور یومیہ پیداوار کے زیرِ بحث طریقے میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ شروع میں راس المال کی ایک مقدار معلوم ہوتی ہے، پھر جوں جوں لوگ اس میں رقمیں ڈالتے جاتے ہیں، وہ رقمیں معلوم ہوتی جاتی ہیں، یہاں تک نفع کے حساب کے وقت پوری صورت حال اس طرح واضح ہوچکی ہوتی ہے کہ کسی نزاع کا احتمال نہیں رہتا۔ پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربت کا تعلق ہوتا ہے، اور مضاربت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اُس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے، اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کرسکتا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ملاحظہ فرمایئے:

قال محمد رحمه الله تعالى : و من دفع الى غيره ألف درهم مضاربة بالنصف ، ثم دفع اليه ألف درهم آخر مضاربة بالنصف أيضا ، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية ، فالأصل في جنس هذه المسائل : أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لا يضمن ...... فان قال له رب المال في المضاربتين جميعا : اعمل فيه برأيك ، فخلط أحدهما بالآخر، فانه لا يضمن واحدا من المالين سواء خلطهما قبل أن يربح في المالين ، أو بعد ما ربح في المالين أو بعد ما ربح في أحدهما دون الآخر، لأنه في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال، و انه لا يوجب ضمانا على المضارب، و ان لم يقل له : اعمل فيه برأيك ، فاذا قال له ذلك فيهما أولى ان لايضمن. و في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه و هو حصته من الربح، الا أنه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : " اعمل برأيك " ألا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاصّ للمضارب لم يضمن، فلأن لا يضمن و قد خلطهما بمال مشترك بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح، أولى."

(المحيط البرهاني، كتاب المضاربة، الفصل الثامن عشر ج ۱۸ ص ۲۱۵)

لہٰذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربت کے حوض میں آتا رہے گا، وہ معلوم ہوتا جائے گا،

یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور ارباب الاموال کے درمیان طےشدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بنا پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنا دے، اور مفضی الی النزاع ہو، اس لئے صاحبِ بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی''(غیر سودی بینکاری ص ۳۲۵ تا ۳۲۷)

اَقول:

''تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے''(غیر سودی بینکاری ۳۲۵)

اس عبارت میں ایک نیا دعویٰ ہے کہ عقدِ شرکت طے ہونے کے بعد تقسیمِ منافع سے قبل عقد کی کچھ مدت گزرنے کے بعد اگر کوئی فریق یعنی جو پہلے سے شرکت کے شرکاء ہیں، ان میں سے کوئی ایک شریک رأس المال کو اگر بڑھانا چاہے، مثلاً پہلے ایک لاکھ تھا اب چار ماہ کے بعد ایک لاکھ مزید جمع کر کے اپنے سرمائے کو دو لاکھ بنانا ہے یا کوئی نیا شخص چار ماہ چلے ہوئے کاروبار میں اب چار ماہ بعد شریک ہونا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے، اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر غلط ہے۔

چونکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں میں روزانہ اس قسم کی صورتیں پیش آتی رہتی ہیں کہ پہلے شرکاء میں سے بعض مزید رقم سیونگ اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہتے ہیں اور بہت سارے پہلی بار آنے والے نئے سیونگ اکاؤنٹ کھلواتے ہیں، ان کی شرکت اور رأس المال کے اضافہ کو اس نئے دعویٰ میں مطلقاً جائز کہا گیا ہے، اور ناجائز کہنے کو بدیہی طور پر باطل بتلایا گیا ہے۔ حالانکہ کسی شریک کا عقدِ شرکت کے کچھ مدت بعد سرمایہ میں اضافہ کرنا اور نئے آنے والے کو شریک کرنا شرعاً کچھ ایسی شرطوں سے مشروط ہے جن کو پورا کئے بغیر یہ اضافہ اور شرکت جائز نہیں، جبکہ بینکوں میں ان شرائط کا لحاظ نہیں ہوتا، لہٰذا ان بینکوں کے اندر سرمایہ میں اضافہ اور ہر آنے والے کو شریک کرنے کی مطلقاً اجازت دینا بدیہی طور پر غلط ہے اور اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر صحیح ہے!.....کیوں؟......!!!

اس ''کیوں'' کا اجمالی اور مختصر جواب یہ ہے کہ یہ جواز جن شرائط پر موقوف ہے ان میں سے بعض شرائط کا

نتیجہ یہ ہے کہ ان کی وجہ سے قدیم عقد حکماً ختم ہو جاتا ہے، اور سرمایہ میں اضافہ اور جدید شریک کے آنے کے وقت سے نیا عقد شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے آئندہ نفع کی تقسیم اس جدید عقد کی بنیاد اور مدت کے لحاظ سے ہوگی۔

چونکہ بینک کے لئے ان شرائط کے نتیجہ اور اثر پر عمل مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے، کیونکہ بینک میں اس قسم کے اضافے اور شرکتیں روزانہ، بلکہ دن میں کئی بار ہوتی ہیں اور ہر بار قدیم شرکت کو جدید میں تبدیل کرنا بینک کے بس میں نہیں۔ اس لئے بینک نے شرعی حکم، اصول اور شرائط کی مخالفت کر کے بدون لحاظِ شرائط مطلق اجازت دی ہے۔

ایسی صورت میں اگر علمائے حق کی ایک اچھی خاصی تعداد نے اس خلافِ شرع معاملہ کو رد کر کے اس کو ناجائز کہا ہے، تو اس میں ان علماء کرام کا کیا قصور ہے؟

"کیوں" کا تفصیلی جواب: اولاً: چلتے ہوئے کاروبار میں کسی شریک کا سرمایہ میں اضافہ اور غیر شریک کو شریک کرنے کی شرطیں کیا ہیں؟ وہ ملاحظہ ہوں۔

ثانیاً: پھر ہر ایک خود فیصلہ کرے کہ بینک کی شرکت اور اضافہ ان شرائط کا پابند ہے یا آزاد اور خلافِ شرع ہے؟

شرائط:

(۱) سب شرکاء کی اجازت ہو۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : لا يملك الشريك الشركة الا باذن شريكه

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى : (قوله : لا يملك الشريك) أي شريك العنان (الشامیۃ ج ۶ ص ۴۸۷، ط رشیدیہ)

(۲) احد الامرین ہو

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر گذشتہ مدت میں نفع ہوا ہے تو اس نئے آنے والے شریک کی شرکت اور پرانے شرکاء میں سے کسی کا اپنے سرمایہ میں مزید اضافے کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت : کاروبار کا ایک حصہ نئے شریک پر بیچ کر اس کو شریک کیا جائے، اور اُس حصے کا ثمن اور قیمت قدیم شرکاء آپس میں حصوں کے تناسب سے تقسیم کر لیں، یا قدیم شرکاء میں سے کوئی ایک شریک دوسرے شرکاء کا کچھ حصہ خرید کر اپنا سرمایہ بڑھا کر ان کو پیسے دے اور دوسرے شرکاء ان پیسوں کو آپس میں حصوں کے تناسب سے

تقسیم کرلیں۔

اس صورت میں سرمایہ میں نئے شریک کی شرکت اور قدیم شریک کے اضافے کی وجہ سے مزید اضافہ نہیں ہوگا۔ البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا......یا......قدیم شرکاء میں سے ایک کا سرمایہ بڑھ جائے گا۔

اس صورت میں احد الامرین یہ ہے کہ یا تو پرانے شرکاء سابقہ مدت میں حاصل شدہ نفع آپس میں بانٹ لیں اور پھر نئے شریک کو اصل سرمایہ جو کہ ابتدائے عقد کے وقت تھا، میں شریک کرلیں، مثلاً بوقت عقد سرمایہ ۱۸ لاکھ روپے تھا، چھ ماہ بعد اس پر دو لاکھ نفع ہوا، اب نئے شریک نے آکر شرکت کی خواہش ظاہر کی تو قدیم شرکاء نے دو لاکھ آپس میں تقسیم کر کے اصل سرمایہ ۱۸ لاکھ کے کاروبار کا ایک حصہ اس پر بیچ کر اس کو شریک کرلیا اور اس حصے کی رقم کو بھی شرکاء نے آپس میں تقسیم کرلیا۔

اس صورت میں کل سرمایہ وہی ۱۸ لاکھ روپے رہے گا، البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا......یا...... قدیم شرکاء یوں کریں کہ گذشتہ مدت کا نفع آپس میں تقسیم نہ کریں بلکہ اس کو اصل سرمایہ میں ضم کر کے سرمایہ بڑھالیں پھر نئے آنے والے شریک کو اس اضافہ شدہ سرمایہ کے حصے کر کے شریک کرلیں، مثلاً مندرجہ بالا صورت میں جبکہ اصل سرمایہ بوقت عقد ۱۸ لاکھ تھا، چھ ماہ بعد ۲ لاکھ نفع ہوا، اور چھ ماہ بعد ایک شخص آکر شریک ہونا چاہے تو پرانے شرکاء نفع کے ۲ لاکھ اصل سرمایہ کے ساتھ ملا کر اپنے کل سرمایہ ۲۰ لاکھ، پھر اس کے اکیلے کو اس نئے آنے والے شریک کے ہاتھ فروخت کردیں۔

اس صورت میں کل سرمایہ ۱۸ لاکھ سے بڑھ کر ۲۰ لاکھ روپے ہو جائے گا۔

غرض مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک پوری کر کے نئے آنے والے کو چلتے کاروبار میں شریک کیا جاسکتا ہے (گویا اس تاریخ سے جدید عقدِ شرکت شروع ہوگیا)

دوسری صورت : شرکاء اپنے کاروبار کو وسعت دینے کے لئے اپنے ساتھ کسی اور کو شریک کرنا چاہتے ہیں۔

اس کے جواز کے لئے احد الامرین یہ ہے کہ اب تک کا جو نفع ہوا ہے، وہ یہ شرکاء نکال کر آپس میں تقسیم کریں، اور نئے آنے والے کو عقد کے وقت جو سرمایہ تھا اس کے تناسب سے اس سے رقم لے کر اس کو شریک کرلیں ......یا......گذشتہ مدت کے نفع کو اپنے سرمایہ کا حصہ بنا کر اس میں جمع کرلیں اور اس مجموعے کے تناسب سے آنے والے کو شریک کرلیں (گویا اس تاریخ سے جدید عقدِ شرکت شروع ہوگیا)

المحیط البرھانی، کتاب المضاربۃ، الفصل الثامن عشرج ۱۸ص ۲۱۵، میں کئی جگہ اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ ربح آنے کے بعد رب المال متعین شرح کے مطابق اپنے حصے کا مالک بن جاتا ہے اور مضارب اپنے حصے کا۔ اگر مضارب نے ناجائز طور پر مال کو کسی غیر کے مال سے خلط کیا تو رب المال کے اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اس کے ربح کے حصے کا بھی ضامن ہوگا۔

ان تصریحات سے معلوم ہوگیا کہ کاروبار میں ربح اور نفع آنے کے بعد کسی اجنبی کو شریک کرنے کی صرف وہی صورتیں ہوسکتی ہیں جو اوپر ہم نے ذکر کردی ہیں، نئے شریک کی شرکت کے وقت نفع اور ربح کو کالمعدوم تصور کرکے یا ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر تقسیم نفع کے طریق کار'' جس کا ناجائز ہونا تفصیل سے گزر چکا ہے، کی بنیاد پر اس کو شریک کرنا ہرگز جائز نہیں، بلکہ خلط کے ذریعے یہ ایک کا مال دوسرے کو ناحق طور پر کھلانے کی وجہ سے اکل بالباطل میں داخل اور حرام ہے۔

اسلامی نامی بینکوں میں اس شرط پر عمل ناممکن ہے، کیونکہ تعیین نفع کے لئے ضروری ہے کہ تمام نقدیات کا حساب کیا جائے اور، سامانِ تجارت اور منجمد اثاثوں جیسے دفاتر، فرنیچر، استعمال کی گاڑیاں وغیرہ کی قیمت لگادی جائے، اور ہر نئے آنے والے کی شرکت کے وقت اور قدیم شرکاء کا سرمائے میں اضافے کے وقت ان تمام چیزوں کا حساب لگانا بینک کے لئے عملاً ناممکن ہے۔

ذیل میں ''محیطِ برہانی'' کی تفصیلی عبارت نقل کی جاتی ہے:

قال العلامة برهان الدين البخاري رحمه الله تعالى : قال محمد رحمه الله تعالى : و من دفع الى غيره ألف درهم مضاربة بالنصف، ثم دفع اليه ألف درهم آخر مضاربة بالنصف أيضاً، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية، فالأصل في جنس هذه المسائل : أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لايضمن، و متى خلط مال المضاربة بمال نفسه، أو بمال غيره ضمن.

و هذه المسألة في الحاصل على ثلاثة أوجه : اما أن قال رب المال في كل واحد من المضاربتين : اعمل فيه برأيک ، أولم يقل : ذلک فيهما ، أو قال له ذلک في احداهما دون أخرى ، فأما ان خلط المضارب مال المضاربة الأولى بالثانية قبل

أن يـربح في المالين، أو بعد ما ربح فيهما، أو بعد ما ربح في أحدهما دون الآخر، فان قـال له رب المال في المضاربتين جميعاً: اعمل فيه برأيک، فخلط أحدهما بالآخر، فانه لايضمن واحدًا من المالين سواء خلطهما قبل أن يربح في المالين، أو بعد ما ربح فـي الـمالين، أو بعد ما ربح في أحدهما دون الآخر، لأنه في بعض هذه الفصول خلط مـال رب الـمال بمال رب المال، و انه لا يوجب ضمانا على المضارب، و ان لم يقل لـه: اعـمـل فيـه برأيک، فاذا قال له ذلک فيهما أولى أن لا يضمن، و في بعض هذه الـفـصول خلط مال رب المال بمال نفسه، **و هـو حصته من الربح** الا أنه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له: اعمل برأيک.

ألا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاص للمضارب لم يضمن، فلأن لا يضمن و قد خلطهما **بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح** أولى.

و ان لـم يـقـل لـه فـي الـمضاربتين جميعاً: اعمل فيهما برأيک، فان خلط أحد الـمـالـيـن بـالاخر قبل أن يربح في واحد منهما، فانه لا ضمان عليه لأنه خلط مال رب الـمـال بمال رب المال، و لم يخلط بمال نفسه، و لا بمال غيره، فلا يضمن، ألا ترى أن الـمـودع لـو خـلـط احـدى الـو ديـعـتيـن بـالأخـرى، و كانتا لرجل فانه لا يضمن، فـالمضارب أولى، و انه أعلى حالا من المودع، و ان خلطهما بعد ما **ربح في المالين، فـانه يضمن المالين جميعاً، و حصة رب المال من ربح المالين** قبل الخلط، لأنه خلط كل واحد من المالين بمال مشترک بينه و بين رب المال، فيضمن المالين جميعاً، **و حـصة رب الـمال من ربح المالين**، و اعتبـر بـمـا لـو خلطهما المضارب بمال خاص لـنـفسه، و هناک يضمن المالين جميعاً، **و يـضـمن حصة رب المال من ربح المالين**، فكذا اذا خلطهما بمال مشترک بينه و بين رب المال.

و أمـا اذا ربح في أحد المالين دون الآخر، فانه يضمن المال الذي لا ربح فيه، و لا يـضـمـن الـمـال الذي فيه ربح، أما يضمن المال الذي لا ربح فيه، لأنه خالص مال رب الـمـال لا شـريـک لـلـمضارب فيه، **و قـد خـلـط بـمال مشترک بينه و بين رب**

الـمال، و هو حصته من الربح الآخر ، فيـضـمن كما لو خلطه بمال خاص لنفسه، و لا يـضـمـن الـمـال الذى ربح فيه، لأنه لو ضمنه فانما يضمن، لأنه خلط المال الذى فيه ربح بعض ماله، فهو حصته من الربح، أو يضمن؛ لأنه خلط بالمال الذى لا ربح فيه، و لا يـجـوز أن يـضـمـن لأنه خلط المال الذى فيه ربح بحصته من الربح، لأن هذا خلط تـضـمـن عـقـد المضاربة، لأنه انما دفع المال اليه مضاربة ليربح، و متى ربح اختلط ربـحـه بـرأس الـمـال لا مـحالة، و لا يجوز أن يضمن المال الذى فيه ربح، لأنه خلط بـالـمـال الذى لا يربح فيه، لأن ثلاثة أربا ع المال الذى فيه ربح مال رب المال، و قد خـلـط بـمـال رب الـمـال، و قد ذكرنا أن المضارب متى خلط مال رب المال بعضه ببعض، فانه لا يضمن ثلاثة أربا ع المال الذى فيه ربح يخلطه بالمال الذى لا ربح فيه، و الـربـع مـن ذلک حـصة المضارب من الربح، فيكون ملكاً له، ولا يضمن الا نسان مـال نـفسـه لنفسه، فلهذا قالوا: بأنه يضمن المال الذى لا ربح فيه، و لا يضمن المال الذى فيه ربح.

هـذا اذا لـم يـقـل لـه فيهـمـا : اعمل فيـه برأيک، فـأما اذا قـال لـه في احدى الـمـضـاربتيـن : اعـمـل فيـه بـرأيک، و لم يقل له ذلک في الأخرى، فان قال له في الـمضاربة الأولى : اعمل فيه برأيک، و لم يقل له ذلک في المضاربة الثانية، فخلط مال المضاربة الأولى بالثانية.

فـالـمسألة لا تخلو من أربعة أوجه : اما ان خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح في أحـد المالين، أو بعد ما ربح في أحد المالين، أو بعد ما ربح في مال الأولى، و لم يربح في مـال الـثـانية، أو بـعـد مـا ربـح فـي مال الثانية، و لم يربح في الأولى، و في الوجهين منهما يـضـمـن مال الثانية الذى لم يقل له رب المال : اعمل فيه برأيک، و لا يضمن مال الأولى أحدهما اذا خلط أحد المالين بالآخر بعد ما ربح في المالين جميعاً.

أمـا لا يـضـمـن مـال الأولى في هذا الوجه، و ان خلط بمال مشترک بينه و بين

رب المال، و هو حصته من الربح من مال الثانية، لأنه مأمور بالخلط في الأولى، ألا ترى أنه لو خلط مال الأولى بمال خاص لنفسه، لم يضمن، فكذا اذا خلط بمال مشترک بينه و بين رب المال، و يضمن مال الثانية، لأنه خلط بحصته من الربح من مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط في مال الثانية، فانه لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيک، فيضمن، كمالو خلط بمال نفسه.

والوجه الثاني : اذا خلط أحدهما بالآخر، و قد ربح في مال الأولى الذى قال له فيها : اعمل فيه برأيک، و فيه لا يضمن مال الأولى، لما ذكرنا، و يضمن مال الثانية، لأنه خلطه بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من ربح مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط في الثانية، فيضمن كما لو خلط بمال خاص لنفسه، و في وجهين منهما لا يضمن، لا المال الأول و لا الثاني، أحدهما اذا خلط أحد المالين بالمالين قبل أن يربح في واحد من المالين لأنه لم يقل له فيهما : اعمل فيه برأيک، لم يضمن اذا خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح في واحد من المالين، فلأن لا يضمن، قال في المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيک أولى و أحرى، و كذلک ان ربح في حال الثانية الذى لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيک، و لم يربح في مال الاؤلى الذى قال له فيها : اعمل فيه برأيک، و هو الوجه الثاني لا يضمن واحداً من المالين.

أما المال الأول : فلما ذكرنا أن رب المال أذن له بالخلط في المال الثاني، لكنه خلط المال الثاني بمال رب المال، و انه لايربح في المال الأول، و كان خالطاً المال الثاني بمال خاص لرب المال، و انه لا يوجب الضمان.

هذا اذا قال له في المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيک، و لم يقل ذلک في الأولى، فالمسألة لا تخلو عن أربعة أوجه أيضاً على ما بينا، و في وجهين منها، و هما اذا خلط أحد المالين بالآخر بعد ما ربح في المالين جميعاً، أو بعد ما ربح في مال الثانية الذى قاله له :

اعمل فيه برأيك، و لم يربح في مال الأولى الذي لم يقل له : اعمل فيه برأيك، يضمن مال الأولى، و لا يضمن مال الثانية، لما قلنا في المسألة الأولى.

و في وجهين منها، و هما ما اذا خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح في المالين، أو ربح في مال الأولى، و لم يربح في مال الثانية، فانه لا يضمن شيئاً لا مال الأولى، و لا مال الثانية. (المحیط البرہانی ج ۱۸ ص ۲۱۵ تا ۲۱۸)

آگے لکھتے ہیں:

''پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربت کا تعلق ہوتا ہے اور مضاربت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کرسکتا ہے'' (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۶)

أقول: اولاً: امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے جس قول سے استدلال کیا گیا ہے وہ مطلق نہیں بلکہ مشروط ہے، اور کئی صورتوں پر منقسم ہے۔

ثانیاً: اس میں تصریح ہے کہ ربح اور نفع آنے کے بعد رب المال رأس المال کے ساتھ طے شدہ شرح کے مطابق ربح کے ایک حصے کا بھی مالک ہوجاتا ہے اور مضارب بھی ایک حصے کا مالک ہوجاتا ہے، لہٰذا ربح آنے کے بعد رب المال کا سرمایہ میں اضافہ کرنا اور مضارب کا نیا کوئی مال حوض میں شامل کرنا مطلقاً کیونکر جائز ہوسکتا ہے؟

المحیط البرہانی کی جس عبارت سے استدلال کیا گیا ہے وہ عبارت بتمامہا اوپر ہم نقل کرچکے ہیں، اہلِ علم حضرات وہ تفصیلی عبارت مطالعہ فرماکر خود فیصلہ کیجئے کہ اس عبارت میں صرف ایک صورت کا بیان ہے یا متعدد صورتوں کا؟ اور جواز مطلق ہے یا مشروط؟ اور نفع آنے کے بعد مضارب اور رب المال طے شدہ شرح کے مطابق ربح اور نفع کے مالک ہیں یا نہیں؟ پھر بینک پر غور فرمائیں کہ بینک نے حوض میں جدید سرمایہ آنے کے وقت اس نفع اور ربح کا حساب کرکے قدیم شرکاء اور ارباب الاموال کو اپنا اپنا نفع دیا؟ ......یا......حوض میں چھوڑ کر ان کے سرمائے میں اضافہ کیا؟......یا......دونوں میں سے کوئی کام نہیں کیا؟

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ المحیط البرہانی کی عبارت کا کچھ حصہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں

''لہذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربت کے حوض میں آتا رہے گا وہ معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور ارباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بناء پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنادے اور مفضی الی النزاع ہو، اس لئے صاحب بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی۔ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۷)

اُقول: یہ تفصیل اور استنباط صاحب بدائع کے سر تھوپنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ کیونکہ صاحب بدائع کل مدتِ شرکت میں سرمایہ کے معلوم ہونے کی شرط لگا رہے ہیں، کہ ابتدائے عقد سے تقسیمِ منافع تک جو رأس المال رہا ہے وہ معلوم ہونا ضروری ہے، اگر چہ بقول حضرت مفتی صاحب کے اس کا بوقتِ تقسیمِ منافع معلوم ہونا بھی صحتِ عقد کے لئے کافی ہے۔ جبکہ بینک میں بوقت تقسیم منافع جو رأس المال معلوم ہوتا ہے وہ اسی دن کا رأس المال ہوتا ہے، پوری مدتِ شرکت کا رأس المال نہیں ہوتا۔ لہذا اس کی نسبت صاحبِ بدائع کی طرف کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

حضرات مجوزین پر لازم ہے کہ بدائع سے یا کسی بھی فقہ کی کتاب سے ایسی عبارت تلاش کر کے دکھائیں جس میں صرف آخری دن (یعنی بوقتِ تقسیمِ منافع) کے رأس المال کو (باوجود اس یقین کے کہ ابتدائے عقد کے وقت رأس المال یہ نہ تھا اور درمیان میں بھی یہ نہ تھا) کل مدتِ عقد کا رأس المال کہا گیا ہو۔

اگر ایسی عبارت مل گئی تو پھر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی کی طرف نسبت کرنا درست اور بجا ہے، لیکن یقین ہے کہ مضبوط عبارت تو درکنار کوئی ضعیف عبارت بھی نہ ملے گی، کیونکہ اس کا غلط ہونا بدیہی اور ظاہر ہے۔ اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی بدیہیات کے خلاف نہیں لکھتے۔

﴿شرکت ومضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا﴾

حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

''اب اس طریق کار کے دوسرے پہلو کی طرف آتے ہیں، یعنی مختلف شرکاء کا شرکت ومضاربت شروع

ہونے کے بعد رقمیں نکلوانا، اس کی توجیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی رقم اس مشترک حوض سے نکلوانا چاہتا ہے وہ درحقیقت اپنا حصہ جزوی یا کلی طور پر دوسرے شرکاء کو فروخت کر دیتا ہے اور اس کی قیمت لگاتے وقت کاروبار کی اس وقت کی حیثیت مدِنظر رکھی جاتی ہے...... (آگے لکھتے ہیں)...... اب بات اس قیمت کی رہ جاتی ہے جس پر شرکاء وہ حصہ خریدیں، اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہوسکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کا رأس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ "**الربح علی ما اصطلحا علیه**" کے عام قاعدے میں داخل ہے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۷، ۲۳۳)

اَقول: بینک کے اس طریق کار میں درج ذیل مفاسد ہیں:

(۱) یہ صرف زبان اور تحریر کی حد تک ہے، اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ کیونکہ اس پر بینک کے لئے عمل کرنا مشکل، بلکہ ناممکن ہے۔ کیونکہ روزانہ سیونگ اکاؤنٹ ہولڈروں کا اپنے اکاؤنٹ سے کل یا بعض رقمیں نکلوانا مسلّم ہے، لہٰذا روزانہ ان کے حصص کی قیمت معلوم کرنے کے لئے بینک کے پورے کاروبار کی قیمت معلوم کرنا، ضروری ہے۔ اور یہ بینک کے بس میں نہیں کہ وہ روزانہ ادھار اور کرایہ پر دی ہوئی تمام اشیاء، نقدیات اور منجمد اثاثے سب کو جمع کر کے کل قیمت بتلائے اور پھر رقم نکلوانے والوں کے حصے کی قیمت بتلا کر طے شدہ شرح کے مطابق اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ نفع بھی دے۔

جس صورت پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں، تو ایسی صورت کا مشورہ دینا کیونکر مفید ہوسکتا ہے؟

(۲) چونکہ یہ طریق کار "بیع" ہے، اور بیع میں تراضی جانبین شرط ہے، اور تراضی کے تحقق وعدم تحقق کے لئے ضروری ہے کہ مبیع کی قیمت جانبین کو معلوم ہو۔

جبکہ یہاں!!! **اولاً:** تو کتنے سیونگ اکاؤنٹ ہولڈر ایسے ہیں جن کو اس بات کا ہی علم نہیں کہ یہ رقم نکلوانا اپنا حصۂ شرکت فروخت کرنا ہے، اور ایسے بے خبر اکاؤنٹ ہولڈرز کے رقم نکلوانے کو بیع قرار دینے کے لئے فقہی عبارت ضروری ہے۔

ثانیاً: کسی اکاؤنٹ ہولڈر کو یہ نہیں بتایا جاتا کہ آپ کے حصہ شرکت کی اِس وقت قیمت اتنی ہے! آپ اس قیمت پر دینے کے لئے راضی ہیں یا نہیں؟ جب اس کو قیمت ہی کا علم نہیں تو تراضی کی شرط کیسے پوری ہوگی؟ جبکہ درج ذیل عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بیع کے مکمل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مجلسِ عقد میں مشتری اور خریدار کو مبیع کا ثمن معلوم ہو جائے۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت قوله : قوله : (ان قبل القبض لم يصح) : قلت : و مثله قوله في الذخيرة : " اشترى شيئا ثم اشرك آخر فيه" فهذا بيع النصف بنصف الثمن الذى اشتراه به اهـ و مقتضاه أنه يثبت فيه بقية أحكام البيع من ثبوت خيار العيب و الرؤية و نحوه و أنه لا بد من علم المشترى بالثمن في المجلس

(الشامیۃ ج۶ص۵۰۲ط رشیدیۃ)

ثالثاً: اکاؤنٹ ہولڈر اپنے آپ کو مجبور سمجھتا ہے کہ بینک کی لگائی ہوئی قیمت پر ہر صورت میں مجھے بینک ہی کو بیچنا ہے، کیونکہ (بینک نے صرف اکاؤنٹ ہولڈر کو نقصان دینے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اپنا حصہ صرف بینک ہی کو فروخت کر سکتا ہے، بینک کے علاوہ نہ تو وہ قدیم شرکاء میں سے کسی خاص شریک کو بیچ سکتا ہے اور نہ ہی کسی نئے آنے والے اکاؤنٹ ہولڈر کو بیچ سکتا ہے)

جب اس صورت میں بھی رضائے تام کا یقین نہیں تو یہ بیع اور اس سے حاصل شدہ منافع کیسے جائز اور حلال ہو سکتے ہیں؟ جبکہ حلّتِ اکلِ مالِ غیر کے لئے رضائے تام شرط ہے۔ جیسا کہ ذیل میں مذکور حدیث شریف اور مبسوط کی عبارت میں اس کی تصریح ہے۔

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا تظلموا ألا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه ، رواه البيهقي في شعب الإيمان و الدارقطني في المجتبى (مشکوٰۃ: ۲۵۵)

"آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ "خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

قال الامام السرخسي رحمه الله تعالى: و لو أكره بوعيد قتل أو حبس

حتی تزوج امرأة علی عشرة آلاف درهم و مهر مثلها ألف درهم جاز النکاح لما بینا أن الجد و الهزل فی النکاح و الطلاق و العتاق سواء فکذلک الإکراه و الطواعیة و للمرأة مقدار مهر مثلها، **لأن التزام المال یعتمد تمام الرضا** و یختلف بالجد و الهزل فیختلف أیضا بالإکراه و الطوع **فلا یصح من الزوج التزام المال مکرها** إلا أن مقدار مهر المثل یجب لصحة النکاح لامحالة.

(المبسوط للسرخسی ج ۲۴ ص ۷۵، ونحوہ فی البدائع)

امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ "اگر اس کو قتل یا قید کی دھمکی دے کر اس پر جبر کیا گیا یہاں تک کہ اس نے عورت سے دس ہزار مہر پر شادی کی حالانکہ عورت کی مہرِ مثل صرف ایک ہزار ہے تو یہ نکاح جائز اور منعقد ہوگا کیونکہ ہم پہلے بیان کر کے آئے ہیں کہ نکاح، طلاق اور عتاق کے باب میں سنجیدگی اور ہزل کا ایک ہی حکم ہے لہٰذا خوشی اور جبر میں بھی ایک ہی حکم ہوگا، لیکن عورت صرف مہرِ مثل (یعنی ایک ہزار) کی حقدار ہے (پورے دس ہزار کی نہیں) کیونکہ کسی کے لئے مال کا التزام کامل رضا چاہتا ہے اور رضا، خوشی اور جبر کی صورت میں مختلف ہوتی ہے جیسا کہ سنجیدگی اور ہزل میں مختلف ہوتی ہے لہٰذا جبر کے ہوتے ہوئے شوہر کی طرف سے مال کا التزام درست نہیں۔ ہاں! نکاح کی صحت کے لئے مہرِ مثل کے بقدر شوہر کے ذمہ واجب ہوگا۔

(۳) اس طریق کار سے معلوم ہوا کہ بینک یہ حصہ تمام شرکاء اور اربابِ اموال کے لئے خریدتا ہے، لہٰذا اس خریداری کا نفع بھی تمام شرکاء اور اربابِ اموال کو ملنا چاہئے، جبکہ اس کا آج تک کوئی یقینی ثبوت پیش نہیں کر سکا، کہ تقسیمِ منافع کی تاریخ سے چند دن قبل ہم نے بعض شرکاء کے حصے خریدے تھے جن کی وجہ سے اتنا نفع حاصل ہوا اور اکاؤنٹ ہولڈر کا اس میں سے اتنا حصہ بنا اور اصل سرمائے کے نفع سے اس حصہ کو ملا کر کل اتنا نفع اس کو دیا گیا، بلکہ یہ سارا نفع بینک خود ہضم کرتا ہے۔ البتہ بعض بینکاروں نے یہ بات ضرور ہم سے ایک مجلس میں کہی تھی کہ اس پر غور ہو رہا ہے کہ اس نفع سے اکاؤنٹ ہولڈر کو بھی حصہ دینا چاہئے۔

(۴) اس طریق کار میں ایک خرابی "**تملیک الدین من غیر مَن علیه الدَّین**" کی بھی ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ رقم نکلوانے والوں کا حصۂ شرکت عام طور پر چار اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے، (الف) نقد (ب)

ادھار (ج) مالِ تجارت (د) منجمد اثاثے

(الف) ان اجزاء میں سے نقد کی بیع "بیع صرف ہے" جس میں یداً بید (یعنی ہاتھ کے ہاتھ) وغیرہ شرائط کا لحاظ ضروری ہے ورنہ سود لازم آئے گا، یعنی جس مجلس میں بیع ہو جائے اسی مجلس میں بقدر نقد حصہ کی رقم دینا لازم ہے، نسیئۃً اور تاخیر سے دینا سود اور حرام ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : (هو) لغة الزيادة و شرعاً (بيع الثمن بالثمن) أى ما خلق للثمنية و منه المصوغ (جنسا بجنس أو بغير جنس) كذهب بفضة (و يشترط) عدم التأجيل و الخيار و (التماثل) أى التساوى وزنا (و التقابض) بالبراجم لا بالتخلية (قبل الافتراق)

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : قوله : (لا بالتخلية) أشار الى أن التقييد بالبراجم للاحتراز عن التخلية و اشتراط القبض بالفعل لا خصوص البراجم حتى لو وضعه له في كفه أو في جيبه صار قابضا . قوله : (قبل الافتراق) أى افتراق المتعاقدين بأبدانهما و التقييد بالعاقدين يعم المالكين و النائبين و تقييد الفرقة بالأبدان يفيد عموم اعتبار المجلس . (الشامية ج ۷ ص ۵۵۲، ۵۵۳، رشیدیہ)

(ب) ادھار حصے کی بیع کے لئے یہ شرط ہے کہ مدیون کے سوا دوسرے پر نہ بیچا جائے۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى : فاذا تعينت كان هذا تمليك الدين من غير من عليه الدين من غير أن يوكله بقبضه و ذلك لا يجوز كما اذا اشترى بدين على غير المشترى .

و قال العلامة الآفندى رحمه الله تعالى : و أجيب عن الاعتراض المذكور في بعض الشروح بوجه آخر أيضا و هو أن البائع لو صار وكيلا فانما يصير وكيلا في ضمن المبايعة و لابد من أن يثبت المتضمِن ليثبت المتضمَن و المبايعة لم تثبت لما فيه من تمليك الدين من غير من عليه الدين فلا يثبت المتضمَن بخلاف ما نحن فيه لأن التوكيل بالقبض يثبت فيه بأمر الآمر و أنه يسبق الشراء

(تکملۃ فتح القدیر ج ۷ ص ۵۷، ۵۸ ط رشیدیہ)

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ عنوان ''دین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ بیچنا'' کے تحت جواب میں فرماتے ہیں:

''یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے۔ ایک یہ کہ یہ بیع الدین من غیر من علیہ الدین ہے، جو ناجائز ہے...... (احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۷۶)

جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ بینک میں خریدار مدیون کا غیر ہوتا ہے۔

(ج۔د) مالِ تجارت اور منجمد اثاثوں کی قیمت کے سلسلے میں بقول حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے منصفانہ فارمولا یہ ہے کہ اس وقت ان کی جو بازاری قیمتِ فروخت ہو وہ لگائی جائے۔ فرماتے ہیں:

''اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہوسکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کا رأس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا، اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا، جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ ''**الربح علی ما اصطلحا علیه**'' کے عام قاعدے میں داخل ہے۔

(غیر سودی بینکاری ص ۳۴۳)

(۵) جو منصفانہ فارمولا حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے اس پر عمل کرنا کیا ممکن ہے؟ اور بینک اس پر عمل کرنے کے لئے تیار ہے؟ .... ہرگز ہرگز نہیں!

الحاصل رقم نکلوانا بھی مندرجہ بالا مفاسد کی وجہ سے ناجائز اور خلاف شرع ہے۔

(۲) ﴿وزن (Weightage) پر اہم سوال جس کا جواب نہیں دیا گیا﴾

فرماتے ہیں:

''لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔'' (غیر سودی بینکاری ۳۱۱)

اُولٰ! سوال یہ ہے کہ مثلاً زید نے چھ لاکھ روپے ایک سال کے لئے بینک میں جمع کئے جس کا ویٹیج 1.10 روپے مقرر ہوا اور چھ ماہ تک اسی ویٹیج اور شرح نفع کے اعتبار سے منافع لیتا رہا، اچانک اس کو رقم سال پورا ہونے سے چار پانچ ماہ پہلے نکلوانی پڑی، ایسی صورت میں ہماری معلومات کے مطابق بینک کا قانون یہ ہے کہ چھ مہینے کی ویٹیج مثلاً 1.05 روپے کے حساب سے اس کے نفع کا حساب کیا جاتا ہے اور چھ مہینے جو 1.10 روپے کے حساب سے زیادہ نفع لے چکا ہے اس کو واپس کاٹ لیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ابتداء میں جو شرح نفع مقرر کی گئی تھی وہ حتمی نہیں بلکہ تشکیکی اور رد دی ہے، جبکہ اس کا حتمی طور پر معلوم ہونا ضروری ہے۔

قال في الهندية: و شرط جواز هذه الشركات كون المعقود عليه عقدا لشركة قابلا للوكالة كذا في المحيط، و أن يكون الربح معلوم القدر فان كان مجهولا تفسد الشركة و أن يكون جزء اشائعا في الجملة لا معينا فان عين عشرة أو مأة أو نحو ذلك كانت الشركة فاسدة كذا في البدائع (الهندیۃ ج ۲ ص ۳۰۲)

اگر یہ کہا جائے کہ پیسے نکالتے وقت ویٹیج میں کمی نہیں ہوتی، بلکہ وہ کمی اس کے حصے کے ثمن میں شمار کی جاتی ہے، تو اس پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ شخص اپنا حصہ اس ویٹیج کے ساتھ کسی اور کو فروخت کرنا چاہے تو اس کو کم قیمت پر بینک ہی کو بیچنے پر مجبور کرنا کیونکر جائز ہوگا؟ جبکہ بیوع میں تراضی شرط ہے۔

نیز امداد الاحکام کے حوالے سے جو لکھا ہے کہ تراضی شرکاء سے اصل سرمایہ مع نفع واپس کیا جاسکتا ہے، یہاں اس پر عمل کیوں نہیں ہورہا؟

تنبیہ: میزان بینک کے ایک برانچ منیجر نے بتلایا کہ زیادہ مدت کے لئے رقم جمع کرانے والے کو جو ویٹ دیا جاتا ہے، اگر وہ اُس مدت سے پہلے رقم نکالتا ہے تو اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ اس کم مدت کا ویٹ یہ ہے، لہٰذا آپ نے جو زیادہ نفع لیا ہے وہ آپ سے کاٹا جاتا ہے۔

منیجر صاحب کو چونکہ یہ بات معلوم نہیں کہ اس کا حصہ کم قیمت پر خریدا جاتا ہے، اس لئے وہ کلائنٹ سے بیع وشراء کی بات کرتے ہی نہیں کیا ایسی صورت میں گاہک کے اس معاملے کے ختم کرنے کو بیع وشراء کہیں گے؟ اور اس پر بیع وشراء کے سارے احکام جاری ہونگے؟ یا اس کو مضاربت ختم کرنا کہیں گے؟ اور اس پر اختتامِ مضاربت کے سارے احکام جاری ہوں گے؟

(۳) ﴿محدود ذمہ داری﴾

اس عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

''اگر عقد میں کوئی شرط کسی تیسرے اجنبی شخص کے ذمہ لگائی جائے تو عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط خود فاسد ہو جاتی ہے۔ علامہ شامی (رحمہ اللہ تعالی) لکھتے ہیں:

المراد بالنفع ما شرط من أحد العاقدين على الآخر فلو على أجنبي لا يفسد و يفسد الشرط لما في الفتح و الولوالجية: بعتک الدار بألف على أن يقرضني فلان الأجنبي عشرة دارهم فقبل المشترى لايفسد البيع لأنه لا يلزم الأجنبي و لا خيار للبائع اهـ ملخصاً (ردالمحتار ج۵ص۸۵، باب البیع الفاسد)

اور البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

و في المنتقى قال محمد: كل شيء يشترطه المشترى على البائع يفسد به البيع فاذا شرطه على أجنبي فهو باطل كما اذا اشترى دابة على أن يهبه فلان الأجنبي كذا فهو باطل كما اذا شرط على البائع أن يهبه،

اس کے حاشیہ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

قوله: فهو باطل أى فالشرط باطل كما في البزازية (البحر الرائق ج۶ص۱۴۱)

یہاں محدود ذمہ داری کا شرکاء کے باہمی حقوق و فرائض سے تعلق نہیں یعنی یہ شرط ایک شریک دوسرے شریک پر یا (اگر مفتی عبدالواحد صاحب کے بقول اجارہ ہے تو) مستأجر اجیر پر نہیں لگا رہا بلکہ یہ تمام حصہ داروں کی طرف سے اپنے دائنین کے لئے ایک اعلان یا ان کے ساتھ ایک شرط ہے کہ اگر کمپنی کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں آپ کے دیون کمپنی کے اثاثوں سے زیادہ ہوئے تو آپ صرف اثاثوں کی حد تک ہی اپنے دیون وصول کر سکیں گے۔ اس اعلان کے مخاطب شرکا نہیں بلکہ شرکاء کے دائنین ہیں لہٰذا یہ شرط متعاقدین ایک دوسرے پر نہیں لگا رہے بلکہ اجنبی پر لگا رہے ہیں اور ایسی شرط مذکورہ عبارات فقہیہ کی روشنی میں خود تو باطل ہو جاتی ہے لیکن اس سے عقد فاسد نہیں ہو جاتا۔

محدود ذمہ داری کے نا جائز ہونے کی صورت میں یہ اعلان اور اجنبیوں پر یہ شرط عائد کرنا نا جائز ہوگا اور شرط بھی فاسد ہوگی لیکن اس کی وجہ سے عقد کو فاسد نہیں کہا جا سکتا'' (غیر سودی بینکاری ۴۴۵، ۴۴۶)

اُقول! ان عبارات فقہیہ سے جو بات نکالی گئی ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان محدود ذمہ داری کی شرط سے یہ عقدِ شرکت یا عقد مضاربت فاسد نہ ہوگا یہاں تک تو یہ بات درست معلوم ہوتی ہے لیکن یہاں دو عقد ہیں، ایک عقدِ شرکت (جو شرکاء کے درمیان ہے) یا عقد مضاربت ہے (جو شرکاء اور بینک کے درمیان ہے) اور دوسرا وہ عقد ہے جو دائنین اور بینک یا مالکان بینک یا حصہ داران کے درمیان ہے۔ اس دوسرے عقد کے عدم فساد کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ یہاں یہ شرط فاسد صلبِ عقد میں ہے، اور یہ شرط فاسد کسی اجنبی پر بھی نہیں، اس لئے کہ یہ دائنین جو کہ فروخت کنندگان ہیں، کے لئے ہے اور وہ بھی اس عقد میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں۔

عبارات فقہیہ مذکورہ سے تو اس عقد کا عدم فساد معلوم نہیں ہوتا لہٰذا محدود ذمہ داری کی شرط کی وجہ سے یہ دوسرا عقد یعنی عقد بیع فاسد ہوگا، اور جب یہ عقد فاسد ہوا تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ بینک کی پوری کمائی عقود فاسدہ کی مرہون منت ہے اور عقود فاسدہ بتصریح فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بحکم سود ہیں اور بینک کے مالکان اپنے شرکاء کو جو نفع دیتے ہیں ان عقود فاسدہ سے حاصل کر کے دیتا ہے۔ گویا کہ بینک محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد پر خود بھی عقود فاسدہ کی حرام آمدنی کھا کر سود کے گناہ میں ملوث اور ان کے تمام شرکاء بھی بحکم سود عقود فاسدہ کے منافع کھا کر سود کے گناہ میں ملوث ہیں۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جو بیع عقد فاسد کے سبب ملک میں آئی ہو اس کے منافع ارباح فاسدہ اور حرام ہیں۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى: قال: ((ومن اشترى جارية بيعا فاسدا وتقابضها، فباعها وربح فيها تصدق بالربح، ويطيب للبائع ماربح في الثمن)) والفرق أن الجارية مما يتعين فيتعلق العقدبها، فيتمكن الخبث في الربح، والدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود، فلم يتعلق العقد الثاني بعينها، فلم يتمكن الخبث فلا يجب التصدق، وهذا في الخبث الذي سببه فساد الملك الخ (الهداية ج ۳ ص ۶۷، ۶۸)

اس عبارت کے پیشِ نظر بینک جو سامان گاڑیاں وغیرہ عقود فاسدہ کے ذریعے سے حاصل کر کے آگے نفع پر بیچتا ہے، یہ سارے منافع حرام اور واجب التصدق ہیں، بینک کے مالکوں اور ان کے دوسرے شرکاء کے لئے ان کا استعمال حرام ہے، لہٰذا ایسے بینکوں میں شرکت اور مضاربت کی بنیاد پر پیسے لگانا کیونکر جائز قرار دیا جا سکتا ہے؟

(۴) ﴿بینک کے ملازم کی حیثیت کیا ہے؟﴾

بینک کے وہ تنخواہ دار ملازم جن کا اپنا پیسہ بھی بینک کے سیونگ اور کاروباری اکاؤنٹ میں جمع ہے اس کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ یہ رب المال ہوں اور بینک کے مالکان یا شخصِ قانونی مضارب ہوں، دوسرے یہ کہ یہ مالکان بینک کے ساتھ شریک ہوں۔ اور یہ دونوں صورتیں ناجائز اور خلاف شرع ہیں۔ لہٰذا رقم لگانے والے تنخواہ دار ڈائرکٹر سے لے کر ادنیٰ درجہ کے ملازم تک سب کی ملازمت ناجائز اور فاسد ہوگی۔

یہ یاد رہے کہ بعض ڈائریکٹر تنخواہ بھی لیتے ہیں۔

خود حضرت مدظلہ فرماتے ہیں:

"البتہ اگر کوئی ڈائریکٹر کمپنی کا کوئی کام ہمہ وقتی طور پر سنبھال لے تو اس کو تنخواہ دی جاتی ہے"

(غیر سودی بینکاری ص ۳۴۷)

اسی صفحہ پر یہ بھی فرمایا ہے:

"بلکہ میٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے" (حوالہ بالا)

یہ فیس اُجرت اور تنخواہ ہے یا نہیں؟ ....

تنبیہ: حضرت مدظلہ نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ ارباب الاموال آپس میں شرکاء ہیں اور بینک ان سب کا مضارب ہے، فرماتے ہیں:

"جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاموال ہیں، اور بینک مضارب ہے" (غیر سودی بینکاری ۳۱۲)

پوچھنا یہ ہے کہ آخر بینک سے کیا مراد ہے؟ شخص قانونی یا بینک کے مالکان؟ نیز مالکان سے کیا مراد ہے؟

جن کا رأس المال زیادہ ہے، وہ مراد ہیں یا کوئی اور؟

﴿مضاربہ اور فسادِ ملازمتِ رب المال کی وجہ﴾

مضاربت کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ رب المال کام نہ کرے ورنہ مضاربت فاسد ہو جائے گی البتہ بدون شرط تبرعاً کام کرے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چونکہ بینک میں رب المال اجرت پر کام کرتا ہے نہ کہ تبرعاً لہٰذا اس سے مضاربہ فاسد ہو جائے گا اور معاملات فاسدہ کا بحکم سود ہونا ظاہر ہے۔ اعاذنا اللہ سبحانہ وتعالیٰ منہ

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (فصل) ولو حكما فدخل ربا النسية و البيوع الفاسدة فكلها من الربا (ردالمحتار ج ۷ ص ۴۱۷، ط: رشیدیۃ)

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ مضاربت سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''یہ عقد مضاربہ ہے مگر صحت مضاربہ کی شرائط میں سے درج ذیل شرائط یہاں مفقود ہیں (۱)......(۲) وہ کاروبار صرف مضارب ہی چلائے اگر رب المال نے شرط لگائی کہ وہ بھی کاروبار چلانے میں شریک رہے گا تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال في التنوير: و كونه مسلما الى المضارب و قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: مسلما) فلو شرط رب المال أن يعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة (ردالمحتار ج ۴ ص ۵۴۰)

(آگے فرماتے ہیں) ان شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مضاربت فاسدہ ہوئی اور مضاربۃ فاسدہ مآل کے لحاظ سے اجارہ فاسدہ ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا۔

قال في شرح التنوير: و اجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح للمضارب حينئذ بل له أجر مثل عمله مطلقا ربح أو لا بلا زيادة على المشروط

(ردالمحتار ج ۴ ص ۵۳۹، بحوالہ احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۲۴۰)

''مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں'' کے عنوان کے تحت ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ

لکھتے ہیں:

"مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے متعین نفع کی شرط جائز نہیں یہ مضاربہ فاسدہ ہے، رب المال کا معین نفع وصول کرنا سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔"

قال فی التنویر: و کون الربح بینھما شائعا (ردالمحتار ج۴ ص۵۴۲، بحوالہ احسن الفتاوی ج ۷ ص ۲۴۵)

یہاں بھی ملازم جو رب المال ہے، کو تقسیم نفع سے پہلے متعین تنخواہ ملتی ہے اور یہ بھی نفع کا کچھ حصہ متعین کر کے دیتا ہے۔

آگے "رب المال پر کام کی شرط مفسد عقد ہے" کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

"مضاربہ میں رب المال پر کام کی شرط لگانا جائز نہیں۔ یہ مضاربہ فاسدہ ہے۔"

قال فی التنویر: و اشتراط عمل رب المال مع المضارب مفسد

(ردالمحتار ج۴ ص ۵۴۴ ، احسن الفتاوی ج ۷ ص ۲۴۴)

﴿شرکت اور فسادِ ملازمتِ شریک کی وجہ﴾

شریک کو ملازم رکھ کر اس کو متعین تنخواہ دینا چونکہ شرکت کے بنیادی اصول کے خلاف ہے لہٰذا مفسدِ شرکت ہے۔ شرکت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط نہ لگائی جائے جس سے نفع میں شرکت منقطع ہو جائے جبکہ ملازمت کی صورت میں یہ شرکت منقطع ہو سکتی ہے کیونکہ مثلاً اگر اس (ملازم شریک) کی اجرت اور تنخواہ دس ہزار روپیہ ہے اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہوا ہے تو کل نفع اس ایک شریک کو مل جائے گا اور دوسرے سارے شرکاء محروم ہونگے۔

بحمداللہ تعالیٰ کتاب "غیر سودی بینکاری" میں تین جگہوں پر یہ بات انتہائی قوت اور شدت سے تحریر فرمائی گئی ہے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ پھر بھی بینکوں کے ملازمین پر کاروباری اکاؤنٹ کھولنے کی پابندی نہیں...... میزان بینک کے کتنے سارے ملازمین کے کاروباری اکاؤنٹ بھی میزان بینک ہی میں ہیں۔

پہلی جگہ: "غیر سودی بینکاری" نامی کتاب میں "یومیہ پیداوار" کی بنیاد پر نفع کی تقسیم" کے عنوان کے تحت اس کو

ثابت اور جائز قرار دینے کے لئے درجنوں صفحات تحریر کئے گئے ہیں لیکن مدعا ثابت ہوا یا نہیں؟ یہ فیصلہ ہر ذی علم خود کر سکتا ہے۔(تفصیل پہلے گزر چکی ہے)

بہر حال حضرت کی اس تفصیلی تحریر سے اگر چہ مدعا ثابت نہ ہو سکا لیکن ایک حق بات اور امر واقع کو خود تحریر فرما دیا جس سے واضح ہو گیا ......کہ شریک کو ملازم رکھنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

لکھتے ہیں:

''یومیہ پیداوار'' کے طریقہ میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے ''کسی بنیادی اصول'' کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی جبکہ نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا، شرکت کا وہ ''بنیادی اصول'' کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے یعنی انقطاعِ شرکت لازم نہ آئے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۴)

اُقول! جب شریک ملازم کی تنخواہ مثلاً دس ہزار ہو اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہو تو اس صورت میں دوسرے شرکاء نفع سے محروم ہوں گے یا نہیں؟ اور شرکت کے بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہوگی یا نہیں؟......یقیناً یہ دونوں باتیں لازماً ہوں گی......اسی وجہ سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے کسی شریک کے لئے نفع میں سے کچھ رقم کی تخصیص وتعیین کو ناجائز اور مفسدِ شرکت فرمایا ہے۔

قال العلائی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و شرطها) أی شركة العقد ...... (و عدم ما يقطعها كشرط دراهم مسماة من الربح لأحدهما) لأنه قد لا يربح غير المسمى

(رد المحتار ج ۷ ص ۴۶۸، رشیدیہ)

دوسری جگہ: اسی کتاب میں ''محدود ذمہ داری'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''اس سلسلہ میں اول تو عرض یہ ہے کہ اگر اس کو (متعاقدین کے درمیان) شرط فاسد بھی قرار دیا جائے تو شرکت ان عقود میں سے ہے جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتی (الا یہ کہ اس شرط باطل کے نتیجہ میں شرکت ہی باقی نہ رہتی ہو مثلاً کسی ایک شریک کے لئے کسی متعین رقم کی شرط''(غیر سودی بینکاری ۳۴۴)

تیسری جگہ: فرماتے ہیں:

''لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے)'' (غیر سودی بینکاری ص ۳۱۱)

اَقول! شریک ملازم کی تنخواہ متعین رقم ہوتی ہے یا نہیں؟ اور یہ ملازم شریک بھی ہے ......اور خود فرما رہے ہیں کہ کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط یہ مفسد ہے (غیر سودی بینکاری ۳۴۴) یہاں ملازم شریک بھی ہے اور متعین رقم کی شرط بھی ہے لہٰذا یہ شرکت فاسد ہی ہوگی۔

لیکن باوجود اس کے کہ......

مندرجہ بالا عبارت میں خود یہ تسلیم فرمایا ہے کہ ایسی شرط جس سے شرکت کی بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہو وہ ناجائز ہے اور مفسد عقد ہے، پھر خود مثال دے کر بتلایا کہ مثلاً کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط۔ اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز نہیں۔ پھر بھی اس کے خلاف بینکوں میں شریک کی ملازمت کو منع نہیں فرماتے۔

بلکہ ان تصریحات کے باوجود، غیر سودی بینکاری نامی کتاب کے صفحہ ۳۴۸ کے حاشیہ پر اپنے خلاف اور صحیح مسئلہ اور حقیقت کے برعکس احسن الفتاوی کے حوالہ سے بتلایا کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ خوب جانتے ہیں کہ احسن الفتاوی کے اس مسئلے میں تسامح ہوا ہے اور صحیح مسئلہ یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز نہیں۔ اگر یہ بات معلوم نہ ہوتی تو اصل کتاب میں اس کے خلاف نہ لکھتے؟ معلوم ہوا کہ آپ مدظلہ نے احسن الفتاوی کے دلائل کو مثبت دعویٰ نہیں سمجھا، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ دلائل مثبت دعویٰ نہیں! ......کیوں؟ ......اس لئے کہ احسن الفتاوی میں دو باتیں ہیں، ایک عبارات فقہیہ اور دوسری تعامل۔

پہلی بات (یعنی عباراتِ فقہیہ) کا جواب: جتنی عبارات فقہیہ پیش کی گئی ہیں سب شرکتِ ملک سے متعلق ہیں اور شرکتِ ملک میں اگرچہ متون اور ظاہر الروایہ کا مسئلہ عدم جواز کا ہے لیکن اس کے خلاف بھی کئی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے شرکتِ ملک میں شریک کے ملازم رکھنے کو جائز فرمایا ہے۔

ان عبارات میں سے ایک عبارت بھی شرکتِ عقد سے متعلق نہیں اور ہمارا اختلاف شرکتِ عقد میں

شریک کو ملازم رکھنے سے متعلق ہے اور شرکتِ عقد میں شریک کو ملازم رکھنے کے جواز پر فقہ کی کسی کتاب سے کوئی ایک عبارت بھی پیش نہیں کی جاسکتی۔ ہم نے جہاں تک تتبع اور تلاش کیا ہے ہمیں تو کوئی ضعیف قول بھی اس کے جواز کا نہیں ملا۔ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو علامہ ابن المنذر کے حوالے سے اس کے عدمِ جواز پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ بلکہ اس میں تو اس بات کی تصریح ہے کہ یہ شرط لگانا اس معاملہ کو عقدِ شرکت سے نکال کر قرض اور بضاعت یعنی بلاعوض خدمت میں داخل کر دیتا ہے۔

قال العلامة المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى : (قوله) و لا تجوز الشركة اذا شرط لأحدهما دراهم مسماة من الربح) قال ابن المنذر : لا خلاف في هذا لأحد من أهل العلم ، و وجهه ما ذكره المصنف بقوله : لأنه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المسمى فيكون اشتراط جميع الربح لأحدهما على ذلك التقدير ، و اشتراطه لأحدهما يخرج العقد عن الشركة الى قرض أو بضاعة على ما تقدم .

(فتح القدیر ج ۶ ص ۱۷۰ رشیدیہ قدیم)

دوسری بات (یعنی تعامل) کا جواب: اولاً: تو تعامل مسلَّم نہیں، کتنی نجی فیکٹریاں ہیں جن میں شریک کی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی، نیز خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے کہ اکثر ڈائریکٹروں کی بھی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی۔

فرماتے ہیں:

"تمام کمپنیوں میں عمل اس پر ہے کہ ڈائریکٹر کو صرف ڈائریکٹر ہونے کی بنا پر کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی...... بلکہ ڈائریکٹر دوسرے حصہ داروں کی طرح صرف نفع میں شریک ہوتا ہے" (غیر سودی بینکاری ۳۴۷)

ثانیاً: خود مجوزین حضرات بتلائیں کہ کیا تعامل سے کسی معاملہ کی حقیقت کو مسخ کرنا اور اس کے بنیادی اصول کو مٹانا جائز ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کے جواز کا قول تمام معاملاتِ شرعیہ کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔

خود حضرت مفتی صاحب ہی نے فتاویٰ محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ:

"دوسرے یہ کہ ابتلاءِ عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں"

(غیر سودی بینکاری ص ۲۰۸، ۲۵۵)

بہر حال قصورِ علم وتقویٰ اور دیانت کے اقرار کے باوجود میں اس موقع پر اس شکایت پر خود کو حق بجانب سمجھتا ہوں کہ اپنی صحیح اور مدلل تحقیق کے خلاف احسن الفتاوی کا تسامح نقل کرنا کیا؟..................

(۵) ﴿سیکوریٹی ڈیپازٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم﴾

(خلافِ شرع امور میں سے اجارہ میں) سیکوریٹی ڈیپازٹ کے نام سے رقم جمع کرنا بھی ہے۔ کیونکہ یہ یا تو رہن ہوگی یا قرض یا امانت اور یہ تینوں ناجائز ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ رہن دو وجہوں سے ناجائز ہے ایک یہ ہے کہ یہ (سیکوریٹی ڈیپازٹ) شیء موجر جو کہ امانت ہے، کے عوض رہن ہے اور امانت کے عوض رہن رکھنے کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز فرمایا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ثم لما ذكر ما لا يجوز رهنه ذكر ما لا يجوز الرهن به فقال: (و) لا (بالأمانات) كوديعة و أمانة ....

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: و لا بالأمانات) أى لا يصح أخذ الرهن به لأن الضمان عبارة عن رد مثل الهالک ان كان مثليا أو قيمته ان كان قيميا فالأمانة ان هلكت فلا شيء في مقابلتها و ان استهلكت لا تبقى أمانة بل تكون مغصوبة، حموى (قوله: كوديعة و امانة) الأصوب " و عارية " و كذا مال مضاربة و شركة كما في الهداية (الشامية ج ۱۰ص۱۰۲، رشیدیہ)

دوسری وجہ بفرض تسلیم صحت رہن یہ ہے کہ شیء مرہون سے استفادہ حرام ہے جبکہ یہاں اس رقم کو بینک تجارت میں استعمال کر کے نفع اٹھاتا ہے۔ (کمافی جدید معاشی نظام میں اسلامی قانونِ اجارہ صہ ۴۶۸)

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: قال ط: قلت: و الغالب من أحوال الناس أنهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع و لولاه لما أعطاه الدرهم و هذا بمنزلة الشرط لأن المعروف كالمشروط و هو مما يعين المنع و الله تعالى أعلم (الشامية ج ۱۰ص ۸۷)

اور قرض بھی تین وجہ سے ناجائز ہے۔ (۱) قرض میں تاجیل کی شرط جائز نہیں جبکہ یہاں یہ شرط ہے (اس کے جواز کے لئے خروج عن المذہب لاحاصل ہے۔ کیونکہ اس احتمال پر اس کے علاوہ اور کئی اشکالات

ہیں جن کا صحیح حل ممکن نہیں ۔ وہ اشکالات ذیل میں نمبر۲ اور ۳ میں ملاحظہ فرمائیں ۔)

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى : (و كل دين حال اذا أجله صاحبه صار مؤجلا) لـمـا ذكرنا (الا القرض) فان تأجيله لا يصح لأنه اعارة و صلة في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعـارة و لا يـمـلـكه من لا يملك التبرع كالوصي و الصبي و معاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم تأجيل فيه كما في الاعارة اذ لا جبر في التبرع و على اعتبار الانتهاء لا يصح لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة و هو ربا (الهداية ج ۳ ص ۷۶)

(۲) یہ عقد اجارہ کے لئے شرط ہے اور اس میں موجر کا فائدہ ہے لہٰذا یہ عقد اس شرط فاسد سے فاسد ہوگا۔

قـال فـي الهـنـدية و لـو استاجر دارا بأجرة معلومة و شرط الآجر تطيين الدار و تعليق بـاب عـليها أو ادخال جذع في سقفها على المستأجر فالاجارة فاسدة و كذا اذا آجر ارضا و شرط كرى نهرها أو حفر بئرها أو ضرب مسناة عليها كذا في البدائع.

(الهندية ج ۴ ص ۴۴۳)

(۳) بفرض تسلیم عدم شرط یہ قرض ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے عام طور پر مقرض دو نفعیں حاصل کرتا ہے ۔ (ایک) استیجار کا اور یہ سود ہے ۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بلٹی کے مسئلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"اگر قرض لئے بغیر ٹرک کا ڈرائیور کسی کو وکیل نہیں بناتا تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے"۔ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۷۵، ۱۷۶)

(دوسرا) نفع بسا اوقات ایڈوانس قرض کی وجہ سے ماہانہ کرایہ میں کمی کی صورت میں حاصل کرتا ہے ۔ اور اس کو خود حضرت نے بھی ناجائز فرمایا ہے ۔ فرماتے ہیں:

"ان میں سے بعض طریقوں پر فقہی اعتبار سے اشکال بھی ہے مثلاً اس سیکیورٹی ڈپازٹ کی وجہ سے، جو خلط کی وجہ سے انتہاءً قرض بن چکا ہے کرائے میں اجرت مثل سے کمی کرنا جائز نہیں" (غیر سودی بینکاری ۴۷۴)

احتمال قرض پر مندرجہ بالا اشکالات کا کوئی صحیح حل ممکن نہیں ۔ لہٰذا یہ ایڈوانس رقم رکھوانا ناجائز ہے ۔

اور امانت دو وجہوں سے درست نہیں ہے ۔

(۱) اس پر امانت کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ امانت کو سیکوریٹی ڈیپازٹ نہیں کہا جاتا۔

تسلیط الغیر علی حفظ مالہ صریحا أو دلالۃ، (الشامیۃ ج ۸ ص ۵۲۶)

(۲) امانت رکھنے والا جب چاہے واپس لے سکتا ہے، امین اس کو روک نہیں سکتا۔ جبکہ یہاں روکا جاتا ہے۔

قال العلامۃ الحصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و ھی امانۃ) و ھذا حکمھا مع وجوب الحفظ و الأداء عند الطلب و استحباب قبولھا (الشامیۃ ج ۸ ص ۲۲۸)

﴿حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے کلام پر تبصرہ﴾

(۱) حضرت نے اسے اتباعاً قرض تسلیم کرکے اجرت مثل سے کمی کو ناجائز فرمایا ہے۔

آیئے اس ناجائز ہونے کی فقہی وجہ پر غور کرتے ہیں، جہاں تک ہم نے غور کیا ہے تو ہماری سمجھ میں عدم جواز کی وجہ ﴿کل قرض جر منفعۃ فھو ربا﴾ ہے یعنی یہ سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ آپ مدظلہ نے "ناجائز تو لکھ دیا" لیکن "سود" نہیں فرمایا، کیوں؟

اگر ﴿کل قرض جر منفعۃ فھو ربا﴾ کی وجہ سے اجرت مثل میں کمی کرنے کا نفع حاصل کرنا، ناجائز ہے تو اس کی وجہ سے استیجار کا نفع حاصل کرنا کیوں ناجائز نہیں؟ جبکہ یہ معلوم ہے کہ سیکوریٹی ڈیپازٹ کے بغیر استیجار کا فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد قدس سرہ نے تو بلٹی کے مسئلہ میں استیجار کو بھی ﴿کل قرض جر منفعۃ فھو ربا﴾ میں داخل کرکے اس کو سود اور ناجائز فرمایا ہے۔ (احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۷۵۔۱۷۶)

حدیث شریف میں تو مقروض سے ہدیہ قبول کرنے اور عاریۃً اس کے جانور کو سواری کے لئے لینے کو بھی سود فرما کر منع کیا گیا ہے۔

عن أبی بردۃ بن أبی موسی فقال قدمت المدینۃ فلقیت عبد اللہ ابن سلام فقال :

انک بأرض فیھا الربوا فاش فاذا کان لک علی رجل حق فأھدی الیک حمل تبن

أو حمل شعیر أو حبل قت فلا تأخذہ فانہ ربوا ، رواہ البخاری (المشکوٰۃ ۲۵۲)

''حضرت ابو بردہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ میں آیا اور حضرت عبداللہ بن سلام ﷺ سے ملا تو انہوں نے فرمایا کہ تم ایک ایسی سرزمین میں رہتے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے، لہٰذا اگر کسی پر تمہارا حق ہو یعنی کوئی تمہارا قرضدار ہو اور وہ تمہیں بھوسے کا ایک گھٹرا، یا جو کی ایک گٹھری، یا گھاس کا ایک گٹھا بھی تحفے کے طور پر دے تو تم اسے قبول نہ کرنا کیونکہ وہ سود کا حکم رکھتا ہے۔''

و عن أنس ﷺ عن النبي ﷺ : اذا أقرض الرجل الرجل فلا يأخذ هدية ، رواه البخاري في تاريخه (المشکوۃ ص۲۵۲)

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کو قرض دے تو وہ اپنے قرضدار سے بطور تحفہ بھی کوئی چیز قبول نہ کرے۔''

و عن أنس ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : اذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى اليه أو حمله على الدابة فلا يركبه و لا يقبلها الا أن يكون جرى بينه و بينه قبل ذلک ، رواه ابن ماجه و البيهقي في شعب الايمان (المشکوۃ ۲۵۲)

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص کسی کو قرض دے اور پھر قرض لینے والا اس قرض دینے والے کے پاس کوئی تحفہ بھیجے یا سواری کے لئے کوئی جانور دے تو وہ قرض دینے والا نہ اس جانور پر سوار ہو اور نہ اس کا تحفہ قبول کرے، ہاں اگر قرض دینے والے اور قرض لینے والے دونوں کے درمیان پہلے سے تحفہ یا سواری کے جانور کا لینا دینا جاری ہو تو پھر اس کو قبول کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔''

حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تو مقروض کی دیوار کے سایہ سے نفع حاصل کرنے سے بھی احتراز فرماتے تھے۔

مرقات میں حضرت ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ واقعہ ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

و لقد بالغ امام المتورعين في زمنه أبو حنيفة رحمه الله تعالى حيث جاء الى دار مدينه ليتقاضاه دينه، و كان وقت شدة الحر، و لجدار تلک الدار ظل، فوقف في الشمس الى أن خرج المدين بعد أن طال الابطاء في الخروج اليه، و هو واقف في الشمس صابر على حرها غير مرتفق بذلک الظل، لئلا يكون له رفق من جهة مدينه، و

فیہ أن مذھب ذلک الامام أن قبول رفق المدین حرام کالربا ،

(باب الربا، الفصل الثالث، المرقاۃ ج۶ ص ۶۸)

امام المتقین والمجتہدین ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ بہت احتیاط کرتے تھے اپنے زمانے میں ایک بار وہ اپنے قرض دار کے گھر قرض وصول کرنے کے لئے آئے سخت گرمی کا زمانہ تھا اس شخص کے گھر کی دیوار کا سایہ تھا لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ میں ہی کھڑے رہے جب تک کہ وہ قرض دار گھر سے واپس نہ آیا حالانکہ اس کے باہر آنے میں بہت دیر بھی لگی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ ہی میں کھڑے گرمی برداشت کرتے رہے لیکن اس سایہ سے نفع نہیں اٹھایا کہ کہیں قرض دار کی جانب سے نفع کی کوئی صورت نہ بن جائے ۔اس واقعہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق قرض دار سے نفع قبول کرنا بھی سود ہی کی طرح حرام ہے۔

(۲) ﴿کل قرض جر منفعۃ فھو ربا﴾ کے خلاف اگر تعامل ہو جائے تو یہ سود جائز اور حلال ہو جائے گا؟......مجوزین حضرات سے دو باتوں کی وضاحت مطلوب ہے۔

ایک یہ کہ یہ بازاری تعامل جس کا حوالہ دیا گیا ہے، کیا یہ جائز ہے؟......یعنی مکانات کرایہ پر دینے کی صورت میں دو قسم کا سیکوریٹی ڈیپازٹ لیا جاتا ہے، بعض کی وجہ سے کرایہ کم ہو جاتا ہے، اور بعض کی وجہ سے کرایہ تو کم نہیں ہوتا، البتہ اس کی بنیاد پر کرایہ پر مکان مل جاتا ہے، کیا یہ سب صورتیں جائز ہیں؟

دوسرے یہ کہ اس تعامل سے ﴿کل قرض جر منفعۃ فھو ربا﴾ کے کلیہ کے خلاف سود کی بعض صورتیں جائز ہو جائیں گی؟ جبکہ خود حضرت مفتی صاحب نے فتاوی محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے:

''دوسرے یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۰۸، ۲۵۵)

(۳) اسٹیٹ بینک کے ہاں جمع کرنے کی بات بھی دو وجہ سے مخدوش ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ عادۃً ممکن ہی نہیں کیونکہ اسٹیٹ بینک میں جمع کرائی جانے والی رقم کی مقدار، وقت اور تاریخیں یقیناً الگ ہوں گی جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ روزانہ دن میں درجنوں افراد کی طرف سے جمع ہوتا رہتا ہے اور بینک کا یہ انتظام کرنا کہ روزانہ کا سیکوریٹی ڈیپازٹ علیحدہ کسی تجوری میں جمع کرتے رہیں اور اسٹیٹ بینک کے مطالبہ کے وقت پھر وہی رقم اٹھا کر حوالہ کر دیں یہ عادۃً ایک کہانی تو ہو سکتی ہے لیکن اس کے مطابق عمل ہو، یہ قابلِ

تسلیم نہیں ورنہ اس کا تحریری اور عملی ثبوت پیش کردیا جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بنا بر تسلیم پوچھنا یہ ہے کہ بینک نے اس قرض سے نفع اٹھایا یا نہیں؟ اسٹیٹ بینک کے مطالبہ سے چھٹکارا حاصل ہوا یا نہیں؟............ رہی یہ بات کہ یہ نفع فرصت ضائعہ کی تلافی کی صورت میں ہے اور نقود میں اس کا اعتبار نہیں یہ ایسی بات ہے کہ دلیل ندارد۔ بلکہ خلاف دلیل ہے کیونکہ "یدا بید" اور "النقد خیر من النسیئة" اس تاویل کو رد کرتے ہیں۔

دیکھئے! حدیث شریف الذهب بالذهب و الفضة بالفضة (الحدیث) کے آخر میں یدا بید کے الفاظ بھی ہیں جو صراحۃً اس پر دال ہیں کہ اگرچہ مثلاً دو افراد نے باہم بیع صرف کا معاملہ کیا ایک نے دس دینار سونا نقد اور دوسرے نے دس دن بعد دیا، تو یہ بھی و الفضل ربا میں داخل اور سود ہے، حالانکہ یہاں مقدار میں تاخیر کی وجہ سے کچھ اضافہ نہیں ہوا، پھر بھی اس کو فضل فرما کر سود کہا گیا ہے..... معلوم ہوا کہ نقد اور ادھار میں کیفیت کے اعتبار سے فرق ہے۔ چونکہ نقد، ادھار کی بنسبت خیر اور بہتر ہے تو گویا تاخیر سے دینے والے نے اضافی چیز حاصل کی ہے اور وہ نقد کی اچھائی اور خیر ہے، جو اس کو فوراً اور ہاتھ در ہاتھ مل گئی جبکہ پہلے شخص کو نقد کی خیریت سے محروم ہونا پڑا۔ اسی سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ قاعدہ مستنبط فرمایا ہے کہ النقد خیر من النسیئة۔

ہاں! اگر مقصد یہ ہو کہ ضمان نہیں آتا تو اور بات ہے، لیکن گناہ تو بہر حال ہوگا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ ہر لحاظ سے اس کا اعتبار نہیں، درست نہیں۔

(۴) فرماتے ہیں:

> "اور حنفیہ کا اصول یہ ہے کہ جو شرط مخالف مقتضائے عقد ہو، عرف اور تعامل کی وجہ سے وہ جائز ہو جاتی ہے" الخ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

تعجب ہے کہ حضرت مدظلہ جیسے متبحر عالم دین نے اس کو دوسری ان غیر سودی شرطوں کی طرح قرار دے کر اس کو جائز فرما دیا ہے جو مفضیہ الی النزاع ہونے کی وجہ سے مفسدِ عقد ہوتی ہیں اور تعامل کی وجہ سے چونکہ وہ مفضیہ الی النزاع نہیں رہتیں اس لئے وہ تعامل کی وجہ سے جائز اور غیر مفسد قرار دی جاتی ہیں، جبکہ دونوں میں بونِ عظیم ہے، کما لا یخفی۔

آگے اس سے متعلق تحریر کردہ عرف کی عبارات اور دوسرے حوالوں کا مقصود سے کوئی جوڑ بظاہر نظر نہیں آتا۔

رہن سے نفع اٹھانے کی شرط اور پگڑی سسٹم کا عرف وتعامل کسی سے پوشیدہ نہیں، لیکن عرف وتعامل کی وجہ سے اس شرط اور پگڑی سسٹم کو کسی نے جائز کہا ہو، اس وقت تک ہمارے علم میں نہیں۔ہاں بعدم جواز کہنے والوں کی ایک لمبی فہرست پیش کی جاسکتی ہے۔

(۵) حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے بھی دو مقامات پر اذن متعارف کو اذن صریح کے حکم میں قرار دے کر ایسی امانت کو قرض قرار دیا ہے۔(غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

اس حوالہ سے کیا فائدہ؟ اجارہ کے وقت سیکوریٹی ڈیپازٹ دینا عرفاً لازم سمجھا جاتا ہے جبکہ امانت رکھنے والا اس کو اپنے اوپر لازم نہیں سمجھتا، امانت میں صاحبِ امانت کا فائدہ ہوتا ہے جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ میں بینک کا فائدہ ہے۔امانت میں عرفاً طیبِ خاطر سے اجازت ہوتی ہے جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ میں عدم طیب خاطر کا یقین ہے اگر اختیار ہوتا تو بینک کو ہرگز استعمال کرنے نہ دیتا بلکہ واپس لیتا۔

اس لئے عام امانات پر سیکوریٹی ڈیپازٹ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور بدیہی طور پر باطل ہے۔اور اس سے بینک کا استفادہ حرام اور واجب التصدق ہے۔

(۶) آخر میں حضرت نے سب سے بہتر طریقہ فرما کر ایک جائز طریقہ تحریر فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایڈوانس کرایہ کے مد میں وصول کیا جائے۔فرماتے ہیں:

"بعض غیر سودی بینکوں نے اسی طریقے کو اختیار کیا ہے" (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۵)

جن غیر سودی بینکوں نے اس طریقہ کو اختیار کیا ہے ان کے نام اور تحریری ثبوت مطلوب ہیں، کیونکہ بظاہر یہ بینک کے تشخص اور "شرما" کے کسی درجہ میں خلاف ہے۔اس لئے کہ اس کی وجہ سے ماہانہ قسط میں کچھ نہ کچھ کمی ضرور آئیگی اور فسخ اجارہ کی صورت میں یہ کمی بینک کے گلے میں نقصان بن کر پڑ سکتی ہے۔

(۶) ﴿الصفقة فی الصفقة﴾

اجارہ منتہیہ بالتملیک پر ایک اعتراض صفقہ فی صفقہ کا ہے جس کا جواب دیا گیا ہے، آگے یہ جواب اور اس پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔

فرماتے ہیں:

''فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے دو باتوں کے درمیان واضح فرق کیا ہے، ایک یہ کہ کوئی عقد کرتے وقت صلبِ عقد میں کوئی شرط لگادی جائے اور دوسری صورت یہ کہ صلبِ عقد میں تو کوئی شرط نہ ہو لیکن عقد سے ہٹ کر کوئی وعدہ کرلیا جائے۔ ذیل میں دونوں صورتوں کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل ذکر کی جاتی ہے''

(غیر سودی بینکاری ص۲۴۲)

پہلی صورت:

فرماتے ہیں:

''صلبِ عقد میں کوئی شرط لگانا، اس کے بارے میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے مختلف مذاہب ہیں ...... حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عام حالات میں عقد کے ساتھ کوئی شرط لگانے سے عقد فاسد ہوجاتا ہے، البتہ تین قسم کی شرطیں ہیں جو جائز ہیں اور عقد کو فاسد نہیں کرتیں، ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو، دوسرے وہ جو عقد کے ملائم ہو، جیسے رہن رکھنے یا کفالت یا حوالہ کی شرط، اور تیسرے وہ شرط جس پر عرف اور تعامل ہوگیا ہو۔ (غیر سودی بینکاری ص۲۴۲)

آگے لکھتے ہیں:

''البتہ بعض فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے کچھ خاص صورتوں میں شرط کو جائز بھی کہا ہے، جیسے بیع الوفاء میں وفاء کی شرط اگر صلبِ عقد میں ہو تو اس کو بھی بعض فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جائز کہا ہے'' (حوالہ بالا)

اُقول! جواب کی تفصیل ذیل میں عنوان ''بیع الوفاء'' اور ''یکطرفہ وعدہ کا حکم'' کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

(۷) ﴿بیع الوفاء اور عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا﴾

(الف) ﴿بیع الوفاء﴾

بیع الوفاء کی تفصیلی بحث سے بظاہر دو مقصد معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) بیع الوفاء میں بیع سے قبل وعدہ کرنا اور شرط لگانا جائز اور معتبر بھی ہے اور مفسدِ عقد بھی نہیں۔

(۲) مرابحۂ مؤجلہ بنوکیہ اور اجارۂ بنوکیہ میں قبل العقد وعدۂ بیع و اجارہ معتبر ہے اور عقد بھی درست ہے، اور یہ وعدہ قضاءً لازم بھی ہے۔

﴿مقصدِ اول کا ابطال﴾

اَقول: بیع الوفاء میں وعدۂ وفاء کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) صلبِ عقد میں وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۲) عقد سے پہلے وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۳) عقد کے بعد وفاء کی شرط لگائی جائے۔

صورتِ اولیٰ کا حکم: راجح، مفتی بہ اور اکثر حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ مفسدِ عقد ہے اور اس مبیع پر رہن کے سارے احکام جاری ہوں گے، اس سے انتفاع سود اور حرام ہے، جن بعض حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس صورت کے جواز، مفتی بہ ہونے اور معمول بہا فی بعض الدیار ہونے کو نقل فرمایا ہے، دو وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا:

اولاً: تو خود یہ فرما کر کہ "شاید یہ جواز کا قول اسی بنیاد پر ہے کہ یہ شرط متعارف ہوگئی ہے" (غیر سودی بینکاری ص ۴۴۴) رد فرما دیا کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے یہ شرط و وعدہ مفسدِ عقد ہے، البتہ اگر ان شرائط ثلاثہ (یعنی مقتضائے عقد کے موافق ہو، ملائمِ عقد ہو، اس پر تعامل ہو) میں اس کو داخل کر دیا جائے جن کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوتا تو پھر درست ہے .... لیکن اکثر حنفیہ کا اس صورت کو خالص رہن کہنا اور انتفاع کو صریح سود قرار دینا اور اس صورت کو حرام اور ربا کا حیلہ باطلہ فرمانا تعامل اور تعارف کا انکار ہے۔

ثانیاً: جب فریقین اس بات پر متفق ہیں کہ اکثر حنفیہ اس صورت کو صریح سود فرماتے ہیں اور سود تعامل سے حلال نہیں ہوتا، جیسا کہ خود بحوالہ فتاویٰ محمودیہ فرمایا ہے:

"ابتلاءِ عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں" (غیر سودی بینکاری ص ۴۴۴)

تو اس کے خلاف بعض کی بات کو نقل کرنے کا کیا فائدہ؟

صورتِ ثانیہ یعنی عقد سے قبل شرط لگانے کا حکم: یہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر

رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاوی کے پیشِ نظر صورتِ اولیٰ کی طرح ناجائز، مفسدِ عقد اور اس سے انتفاع سود ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به (ردالمحتار ج ۷ ص ۵۸۱، رشیدیہ)

﴿علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: (بعض حضرات فرماتے ہیں کہ) بیع وفاء ایسی بیع ہے جس سے انتفاع حاصل کیا جاسکتا ہے...... اور اسی پر فتوی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بیع وفاء لفظِ بیع کے ساتھ ہو تو رہن نہیں کہلایا جائے گا، پھر اگر دونوں عاقدین عقد بیع میں یا اس سے پہلے شرط ذکر کردیں یا اس بیع کو لازم ہی نہ سمجھیں تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد بیع کے بعد شرط فسخ بطور وعدہ کے ذکر کریں تو جائز اور پوری کرنا لازم ہوگا﴾

صورتِ ثالثہ یعنی عقد کے بعد وفاء کی شرط لگانے کا حکم: یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اور اس صورت میں بعد العقد وعدے کا پورا کرنا دیانۃً واجب ہے۔ جیسا کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاوی سے واضح ہے۔

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاوی﴾

(۱) حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''وہ مکانات جو انجمن اسلامیہ کے کارکنان نے بیع بالخیار کے نام سے خرید کیے ہیں یہ بیع بالوفاء ہے اور اس میں فقہاء کا بہت اختلاف ہے۔ بعض رہن کہتے ہیں اور بعض بیع کہتے ہیں اور پھر یہ کہ بیع صحیح ہے یا بیع فاسد اوفق و انسب یہ ہے کہ یہ بیع ہے کیونکہ الفاظ بیع و شراء کے اس میں موجود ہیں پھر اگر بیع کے وقت اور بیع کے اندر شرط واپسی کی کی گئی تو بیع فاسد ہے کما ورد نھی عن بیع و شرط اور اگر بعد تمامی بیع و ایجاب و قبول کو شرط واپسی کی کی گئی تو بیع صحیح ہے اور یہ شرط ایک وعدہ ہے جس کی وجہ سے بیع میں کچھ خرابی نہیں آتی ہے''

(عزیز الفتاوی ۶۰۵/۱، فصل فی البیع بالوفاء)

(۲) حضرت مفتی اعظم دیوبند وسہارنپور مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق فرماتے ہیں:

"اگر بیعنامہ میں یا مجلسِ عقد میں بطور شرط یا بطور وعدہ واپسی کا کوئی ذکر نہیں آیا، بلکہ جس طرح اور لوگ شب و روز بیع وشراء کرتے ہیں، اسی طرح زید وبکر نے بھی بیع وشراء کر لی پھر کسی دوسری مجلس میں دوسرے وقت زید نے بکر سے اس رعایت کی درخواست کر لی اور بکر نے اس کو منظور کر لیا تو شرعاً یہ بیع درست ہوگئی۔ اب زید کو قانوناً مطالبہٴ واپسی کا کوئی حق باقی نہیں رہا وہ کسی طرح بکر کو واپسی پر مجبور نہیں کرسکتا، بکر کو اس جائداد میں مالکانہ تصرف کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے، اگر چاہے تو دوسرے شخص کو ہبہ یا بیع یا رہن سب کچھ کرسکتا ہے زید کو ان تصرفات سے روکنے کا حق حاصل نہیں۔

اور عرصہ معینہ فریقین میں اگر زید روپیہ ادا کردے تب بھی بکر کو اختیار ہے کہ وہ مناسب سمجھے اور اس کی مصالح کے خلاف نہ ہو اور بھی کوئی مانع نہ ہو تو واپس کردے اور اگر مصالح کے خلاف ہو اور نقصان ہوتا ہو تو اس کو واپسی پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، بلکہ زید کا روپیہ لینے سے انکار کردے، غرض! قضاءً اس پر کوئی حق باقی نہیں رہا، البتہ دیانۃً اس وعدہ کا پورا کرنا بہتر ہے، تاہم اگر وعدہ کرتے وقت تو پورا کرنے کی نیت تھی لیکن بعد میں کسی مصلحت، ذاتی ضرورت یا احتمالِ نقصان کی بناء پر پورا نہیں کرتا تو شرعاً اس پر گناہ نہیں......

(فتاویٰ محمودیہ ج۱۶ص۲۵۵، ۲۵۶)

(۳) اسی طرح دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"اگر یہ شرطیں ایجاب وقبول بیع سے پہلے کی گئی ہیں، یا بیع کے ساتھ کی گئی ہیں تو ان دونوں کا ایک حکم ہے۔ اگر بیع قطعی کی گئی اور پھر شرطیں لگادی گئیں تب بھی امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان شرطوں کا ایسا ہی حال ہے جیسا کہ نفسِ بیع میں لگالینے سے ہوتا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع ہوگئی اور اقرارنامہ علیحدہ ہے اس کا پورا کرنا دیانۃً ضروری ہے اگر پورا نہیں کرے گا تو وعدہ خلاف کہلائے گا اس سے بیع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو راجح بتایا ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ ج۱۶ص۲۶۲)

اَقول! حضرت مدظلہ کا فیصلہ مفتی اعظم سہارنپور و دیوبند حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ عقد سے قبل کو مفسد اور عقد کے بعد کو دیانۃً لازم فرماتے ہیں۔

(۴) ایسے ہی امداد المفتیین میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا گیا ہے:

"درمختار میں ہے: **و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به الخ۔**

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شرط واپسی کی صلبِ عقد میں لگائی گئی جیسا کہ سوال سے ظاہر ہے تو یہ بیع فاسد ہے جس کا فسخ کرنا متعاقدین پر واجب ہے البتہ اگر شرط واپسی صلبِ عقد میں نہ لگائی اور بعد عقد کے بطور وعدہ کے ذکر کی گئی تو اس صورت میں بیع جائز ہوگی اور بعد ختم مدت کے واپس کرنا بیع کا اگر مشتری راضی ہو تو لازم ہوگا۔" (امداد المفتیین ج ۲ ص ۶۹۶)

تنبیہ: عقد کے بعد کے وعدہ کو جائز فرمانا اور عقد سے پہلے وعدہ کے جواز کو ذکر نہ کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کا حکم بھی صلبِ عقد میں وعدہ کرنے کی طرح ہے اس لئے عبارت بھی اسی کی موافق لائی گئی ہے۔

(۴) اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانبین اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال في العلائية: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو

زعماه غیر لازم کان بیعا فاسدا و لو بعده علی وجه المیعاد جاز و لزم الوفاء به

(ردالمحتار ج ۴ص ۲۷۴)واللہ اعلم (احسن الفتاوی ج ٦ص ۵۰۷)

﴿دوسری صورت یعنی شرطِ وفاء قبل العقد کے جواز کے مستدلات کا تجزیہ﴾

حضرت مدظلہ نے ان صریح عبارات فقہیہ اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے خلاف جواز کا قول فرمایا ہے اور اس پر بعض عباراتِ فقہیہ سے استدلال بھی کیا ہے ان عبارات سے استدلال کس حد تک درست ہے اور اس پر کیا کلام ہے؟ ملاحظہ ہو،

پہلی عبارت: فرماتے ہیں:

''لیکن اگر عقد بیع شرط سے خالی ہو، لیکن وفاء کی شرط عقد سے الگ ایک وعدے کے طور پر ذکر کی جائے تو اُسے درست قرار دیا جائے اور ایسی صورت میں وعدے کو بھی لازم قرار دیا جائے، جیسا کہ پیچھے وعدے کی بحث میں گزر چکا ہے، اور اس کے بارے میں محیط میں فرمایا گیا ہے:

و بعض مشایخ سمر قند قالوا: اذا لم یکن الوفاء مشروطا فی البیع یجعل هذا بیعا صحیحا فی حق المشتری حتی یحل له الانتفاع بالمشتری کما یحل الانتفاع بسائر أملاکه و یجعل رهنا فی حق البائع حتی لا یتمکن المشتری من بیعه و اذا مات لا یورث عنه و اذا جاء البائع بالمال یؤمر المشتری بأخذ المال و رد المبیع علیه و یجوز أن یکون للعقد الواحد حکمان و قد مر نظیر هذا فی السلم و انما فعلنا هکذا لحاجة الناس بعضهم الی أموال البعض مع صیانتهم عن الوقوع فی الربا ۔

(المحیط البرہانی، کتاب البیوع ،الفصل ۲۵، ج ۱۰،ص ۳٦۹ ،ط ادارۃ القرآن

غیر سودی بینکاری ص ۲۴۴)

اَقول! اس عبارت میں قبل العقد شرطِ وفاء کا صراحۃً ذکر نہیں لہٰذا اس کو دوسری صریح عبارات کے مطابق بعد العقد پر

محمول کیا جائے گا۔

دوسری عبارت: فتاوی قاضی خان میں ہے:

و اختلفوا فی البیع الذی یسمیه الناس بیع الوفاء أو بیع الجائز، قال أکثر المشایخ منهم السید الامام أبو شجاع و قاضی الامام أبو الحسن علی السغدی: حکمه حکم الرهن ...... و الصحیح أن العقد الذی جری بینهما ان کان بلفظ البیع لا یکون رهنا. ثم ینظر ان ذکر اشرط الفسخ فی البیع فسدالبیع، و ان لم یذکر اذلک فی البیع و تلفظا بلفظة البیع بشرط الوفاء، أوتلفظا بالبیع الجائز، وعندهما هذا البیع عبارة عن عقد غیر لازم فکذلک. و ان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجه المواعدة جاز البیع، ویلزمه الوفاء بالوعد، لأن المواعدة قدتکون لازمة، فتجعل لازمة لحاجة الناس". (الفتاوی الخانیة علی ھامش الہندیة ج ۲ ص ۱۶۴ ، ۱۶۵، غیر سودی بینکاری ص ۲۴۵)

﴿یہ بیع جس کو لوگ بیع وفاء یا بیع جائز کہتے ہیں اس کے حکم میں علماء کا اختلاف ہے، اکثر مشائخ جن میں سے امام ابو شجاع اور قاضی ابو الحسن علی سعدی رحمہما اللہ تعالیٰ بھی ہیں فرماتے ہیں: کہ یہ رہن کے حکم میں ہے...... صحیح بات یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عقد اگر لفظِ بیع سے ہوا ہے تو عقد رہن نہیں ہوگا بلکہ دیکھا جائے گا کہ اگر انہوں نے شرط فسخ کو صلبِ عقد یعنی عقدِ بیع کے درمیان میں ذکر کیا ہے تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر عقدِ بیع کے درمیان میں شرط ذکر نہیں کی، اور ''بیع بشرط الوفاء'' یا ''بیع جائز'' کے الفاظ سے بیع کا معاملہ کیا، مگر دونوں فریق اس بیع کو ''عقد غیر لازم'' سمجھتے ہیں، تو بھی حکم یہی ہے کہ یہ بیع فاسد ہے۔ اور اگر عقدِ بیع بغیر کسی شرط کے کر لیا پھر بعد میں شرطِ فسخ کو بطور وعدہ کے ذکر کر لیا تو یہ بیع جائز ہے اور وعدے کو پورا کرنا لازم ہے، اس لئے کہ آپس میں وعدہ کرنا کبھی کبھی لازم بھی ہوتا ہے، لہٰذا اس کو پورا کرنا لوگوں کی ضرورت و حاجت کی بناء پر لازم کیا گیا ہے﴾

اَقول! اس عبارت میں '' ثم ذکر الشرط علی وجه المواعدة جاز البیع الخ'' یعنی ''پھر بعد میں شرطِ فسخ

کو بطور وعدہ کے ذکر کرلیا تو یہ بیع جائز ہے" واضح دلیل ہے کہ بعد العقد وعدہ اور شرط کا بیان ہے نہ کہ قبل العقد۔

تیسری عبارت: جامع الفصولین میں ہے:

'شرطا شرطا فاسدا قبل العقد، ثم عقدا لم یبطل العقد، ویبطل لو تقارنا۔ "(فنقز) بعض مشایخ زماننا قالوا: الشرط لو لم یکن فی العقد جعلنا بیعاً صحیحاً فی حق المشتری حتی ینتفع بالمبیع کسائر أملاکه، وجعلناه رهناً فی حق البائع حتی لم یجز بیع المبیع، ویجبر المشتری علی قبول الثمن وردّ المبیع علی بائعه، لأن هذا البیع مرکب منهما کهبة بشرط عوض وهبة فی المرض، وکثیر من الاحکام یکون له حکمان وانما جعلناه کذلک لحاجة الناس الیه حذراً عن الربی خصوصاً فی دیارنا فانهم ببلخ اعتادوا فی هذا الباب الدین و الاجارة الطویلة و لم یمکنهم فی الکرم، و الاجارة فی الکرم لا تصح لما عرف، و ببخاری اعتادوا الاجارة الطویلة، و لم یمکنهم ذلک الا بعد شراء الأشجار، و هذا الشراء عقد وفاء فاضطرّوا الی ما قلنا، و ما ضاق علی الناس اتسع حکمه"۔

پھر بعض فقہاءِ کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہوا سے صلبِ عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی، چنانچہ جامع الفصولین میں ہی فرمایا گیا ہے کہ:

"ولو تواضعا قبل البیع ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمه الله الا اذا تصادقا أنهما تبایعا علی ذلک المواضعة، وکذا لو تواضعا الوفاء قبل البیع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة۔" (جامع الفصولین، الفصل ۱۸ فی بیع الوفاء ج اص ۲۳۷ اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن، /غیر سودی بینکاری ص ۲۴۵، ۲۴۶)

اَقول! اس پوری عبارت کا حاصل دو باتیں ہیں۔

(۱) وفاء کی شرط عقد سے پہلے لگائی گئی اور پھر عقد میں لفظاً اس شرط کا ذکر نہیں کیا البتہ دونوں اس بات پر متفق

ہیں کہ شرطِ وفاء کی بنیاد پر یہ بیع ہوئی ہے..... تو یہ عقد جائز نہیں ...... دیکھئے "**ولو تواضعا قبل البیع ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمه الله الا اذا تصادقا أنهما تبایعا علی ذلک المواضعة**" اس بات پر صراحۃً دال ہے۔

(۲) وفاء کی شرط عقد سے پہلے تھی لیکن عقد کے وقت نہ لفظاً اس کا ذکر ہے اور نہ ہی معنیً وحکماً کہ اس شرط کی بنیاد پر عقد ہوا ہو، تو یہ عقد جائز تو ہے لیکن شرطِ وفاء کا کوئی اعتبار نہیں یعنی مبیع کو واپس کرنا اس شرط کی بناء پر اس پر لازم نہیں۔

دیکھئے "**وکذا لو تواضعا الوفاء قبل البیع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة**" کی عبارت اس کی واضح دلیل ہے۔

جامع الفصولین کی عبارت کی بنیاد پر حضرت مدظلہم کا یہ فرمانا:

"پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہو اسے صلبِ عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی" (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۶)

کسی طرح بھی ان کے مدعیٰ کے مطابق نہیں، کیونکہ "تصادقا" کی صورت میں فساد کی تصریح اور "عدمِ تصادق" کی صورت میں شرط کا غیر معتبر ہونا دونوں حضرت مدظلہ کے مدعا کے خلاف ہیں، کیونکہ حضرت کا مدعا دو چیزیں ہیں (۱) صحتِ عقد اور (۲) اعتبارِ شرط، جبکہ جامع الفصولین کی عبارت میں جہاں صحتِ عقد ہے، وہاں شرط معتبر نہیں، اور جہاں شرط معتبر ہے، وہاں عقد صحیح نہیں۔

چوتھی عبارت: فرماتے ہیں:

"اور جامع الفصولین میں اس مسئلہ کو صرف بیع بالوفاء کے معاملے تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ایک عام حکم کے طور پر اس طرح ذکر فرمایا ہے۔

"**شرطا شرطا فاسدا قبل العقد، ثم عقدا لم یبطل العقد، ویبطل لو تقارنا**"

(ایضاً ص ۲۳۷، غیر سودی بینکاری ۲۴۶)

اَقول! یہ عبارت بھی اصل مدعا کے خلاف ہے کیونکہ اس عبارت میں عدمِ بطلانِ عقد کا بیان تو ہے بشرطِ عدمِ تقارن، لیکن اس شرط کو لازم قرار دینے کا حکم تو نہیں بلکہ جامع الفصولین کی سابقہ عبارت میں شرط کے غیر معتبر ہونے کی صراحت ہے، جبکہ آپ مدظلہ اس شرط کو صرف لازم ہی نہیں بلکہ قضاءً لازم اور خلاف کی صورت میں بعض نقصانات کے ضمان کا سبب بھی بنا رہے ہیں۔

پانچویں عبارت: صفحہ ۲۴۷ پر علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت نقل فرمائی ہے کہ انہوں نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اَقول! صفحہ نمبر ۲۴۸ پر الحمد للہ تعالیٰ خود ہی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب کو مخدوش فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

> ''اور حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جامع الفصولین میں بھی پہلے وعدے کو غیر مفسد اس صورت میں فرمایا ہے جب وہ بیع کرتے وقت یہ تصادق نہ کریں کہ بیع اس سابقہ وعدہ کی بنیاد پر ہو رہی ہے لیکن اگر بیع کے عقد کے وقت انہوں نے اس قسم کی کوئی بات کہہ دی کہ اس بیع کو اُس سابق وعدے پر مبنی کیا جا رہا ہے تو اس صورت میں صاحبِ جامع الفصولین نے بھی بیع کو جائز نہیں کہا جیسا کہ اوپر کی عبارت میں ان الفاظ: ''ولو تواضعا قبل البیع ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ الا اذا تصادقا انھما تبایعا علی ذلک المواضعۃ'' سے ظاہر ہے۔ علامہ ابن عابدین (رحمہ اللہ تعالیٰ) کو اعتراض اس صورت پر تھا جب وہ بیع کی بنا اس وعدے پر کریں اس صورت میں وہ اسے فاسد قرار دینا راجح سمجھتے تھے اور اس صورت کو جامع الفصولین میں بھی جواز سے مستثنیٰ کرکے فاسد کہا ہے لہٰذا دونوں میں کوئی تعارض معلوم نہیں ہوتا **لیکن یہ اسی وقت ہے جب بیع کے وقت وہ اس بات کا ذکر کریں کہ یہ بیع اس وعدے پر مبنی ہے کیونکہ اس صورت میں وہ بیع بالشرط بن گئی ہے جو ناجائز ہے۔**'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۸)

تنبیہ: جلی الفاظ میں حضرت نے ایک نیا دعویٰ کیا ہے اور اس کو عبارتِ جامع الفصولین سے مستنبط قرار دیا ہے، چونکہ دعویٰ کا حق ہر ایک کو ہے اس لئے اس سلسلہ میں ہم کسی سے کوئی شکایت نہیں کرتے اور ہماری حیثیت ہی کیا ہے کہ ہم شکایت کریں، البتہ ''چھوٹا منہ بڑی بات'' یہ استنباط درست معلوم نہیں ہوتا ...... اب دعویٰ اور استنباط سمجھے۔

دعویٰ: یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ عقد کے وقت جب تک زبان سے یہ بات صراحۃً نہ کہے کہ یہ عقد پہلی شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے تو یہ بیع صحیح ہے اور اس کو بیع بالشرط نہیں کہا جائے گا اگر چہ دل اور قرائن سے دونوں کسی شرط کی بنیاد پر ہی عقد کر رہے ہوں، اور عقد مکمل ہونے کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ ہم نے جو بلا ذکرِ شرط عقد کیا ہے یہ حقیقت میں بلا شرط نہیں بلکہ بالشرط ہے۔

استنباط: معلوم ہوتا ہے کہ جامع الفصولین کی عبارت "**ولو تواضعا الخ**" سے استنباط فرمایا گیا ہے اور "**الا اذا تصادقا الخ**" کو وقتِ عقد پر محمول کیا ہے۔ جبکہ اس سے پہلے "**ثم تبايعا بلا ذكر شرط**" کی صراحت اس حمل اور استنباط کو رد کر رہی ہے۔

دیکھئے! یہاں دو صورتوں کا بیان ہے:

(۱) بیع بھی بدون ذکرِ شرط ہے اور بعد عقدِ بیع تصادق بھی نہیں۔

(۲) بیع بدون ذکرِ شرط ہے البتہ بعد عقدِ بیع تصادق ہے۔

دونوں صورتوں میں عقد کے وقت شرطِ سابق کا کسی طرح بھی زبان سے ذکر نہیں البتہ ایک صورت میں جانبین دل سے سمجھتے ہیں کہ شرطِ سابق کی بنیاد ہی پر یہ سب کچھ ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا: **الا اذا تصادقا انهما تبايعا على ذلك المواضعة**، اس عبارت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عقد کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ انہوں نے اس سے پہلے جو بیع کی ہے وہ اسی شرط کی بنیاد پر ہے، اور دوسری صورت میں دونوں سمجھتے ہیں کہ شرطِ سابق سے صرفِ نظر کر کے یہ عقد ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا "**ولا عبرة للمواضعة**"۔

الحاصل: اس عبارت سے جو بات مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سابق شرط کو معتبر سمجھتے ہوئے جو عقد ہوگا اگر عقد کے وقت اس کا تلفظ نہ بھی ہو وہ عقد بالشرط ہوگا، اور اسکے تمام احکام اس پر جاری ہونگے۔ جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا:

> "**الجواب:** اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدۂ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال" الخ (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۰)

تصادق کو وقتِ عقد کے ساتھ مختص کر کے اس کو بیع بالشرط سے خارج کرنا کسی طرح درست معلوم نہیں ہوتا جب یہ استنباط ہی درست نہیں تو اس پر آگے جتنی تعمیر کی گئی ہے وہ بھی درست نہ ہوگی۔

﴿حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتوی سے استدلال اور اس کا جواب﴾

فرماتے ہیں :

''اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس پر یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اس وعدے کو حاجت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے اور حاجت اس کے بغیر مندفع نہیں ہوتی کہ وعدہ سابقہ کو مفسد قرار نہ دیا جائے۔ ذیل میں حضرتؒ کا فتوی نقل کیا جاتا ہے:

سوال: فتاوی قاضی خان ج ۲ ص ۲۴۸ مطبوعہ نول کشور میں ہے: **و اختلفوا في بيع الوفاء أو البيع الجائز ...... الى أن قال ...... و ان ذكر البيع من غير شرط ثم ذكر الشرط على وجه المواعدة جاز البيع و يلزمه الوفاء بالوعد لأن المواعيد قد تكون لازمة لحاجة الناس. اهـ** اس عبارت کا مطلب کیا ہے، آیا یہ بھی جائز ہے کہ بائع مشتری سے کہدے کہ تم بیع تو ہمارے ساتھ بلاشرط کردو، مگر ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ اتنی مدت میں اگر تم چاہو گے تو ہم تمہاری شے اسی قیمت میں واپس کردیں گے، یا اس قدر نفع کے ساتھ تمہارے ہاتھ بیچ ڈالیں گے، اس پر بائع رضامند ہوجاوے، اور کہدے کہ میں نے بلاشرط تمہارے ہاتھ فلاں شے اتنی قیمت میں بیچی، مشتری قبول کرے، اور وعدہ کی پختگی کے لئے دستاویز لکھ دے یا صرف یہی جائز ہے کہ بیع بلاشرط بلا کسی قرارداد کے ہو، اور بعد البیع مشتری بائع کی درخواست پر یا بلادرخواست واپس کردینے کا وعدہ کرے، صرف دوسری صورت کے جواز سے حاجت ناس مندفع نہیں ہوتی، کیونکہ اول تو بائع کا واپسی کی درخواست کرنا ہی مستبعد ہے، جبکہ وہ بلاتوقع واپسی کے بیع کر چکا ہے، دوسرے مشتری کا ایسے درخواست کو مان لینا یا اپنی طرف سے وعدہ میں پیش قدمی کرنا اور بھی مستبعد ہے، اس سے حاجت ناس مندفع نہیں ہوتی۔

الجواب: آپ کا شبہہ صحیح ہے، واقعی بدون اس کے کہ عقد کے قبل یا عقد کے ساتھ شرطِ وفاء کا ذکر کیا جاوے، حاجت مندفع نہیں ہوتی، اور ان دونوں صورتوں میں اصل مذہب فسادِ عقد ہے، کما في

الدر المختار : ان ذکر الفسخ فیه أو قبله أو زعماه غیر لازم کان بیعا فاسدا، ولو بعده علی وجه المیعاد جائز و لزم الوفاء به الخ اوربعض کے نزدیک عقد سے قبل ذکر کی ہوئی شرط کا اعتبار ہی نہیں، اورعقد فاسد نہ ہوگا، لیکن وہ بیع بشرط الوفاء نہ ہوگی، کما فی الدر المختار: لو تواضعا علی الوفاء قبل العقد ثم عقدا خالیا عن شرط الوفاء فالعقد جائز و لا عبرة للمواضعة ج ۴ ص ۳۸۱، لیکن کثیر من المتاخرین کا فتوی ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اورعقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد الحتار و قد سئل الخیر الرملی عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقده و عقدا البیع خالیا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض و التتارخانیة و غیرها بأنه یکون علی ما تواضعا، ج ۴ ص ۱۸۷، فقط ۱۷ رمضان ۱۳۳۲ھ

سوال: پہلے سوال کے ضمن میں ارشاد ہوا ہے "لیکن کثیر من المتاخرین" کا فتوی ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اورعقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد الحتار: و قد سئل الخیر الرملی عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقده و عقدا البیع خالیا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض و التتارخانیة و غیرها بأنه یکون علی ما تواضعا، ج ۴ ص ۱۸۷، انتهی، اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ خیر رملی کے جواب سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں، نہ تو اس بیع کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے اور نہ عدم جواز ہی کیونکہ یکون علی ما توضعا سے صرف اس قدر ظاہر ہوا کہ مواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوگی، کما زعمه البعض، بلکہ معتبر ہوگی، اورعقد صورۃً مطلق عن الشرط ہوگا، و معنی مقید به، مگر یہ نہ ظاہر ہوا کہ یہ عقد جو صورۃً مطلق عن الشرط و معنی مقید بالشرط ہے بناءً علی اصل المذهب فاسد ہے یا لضرورۃ الناس جائز، ایسی حالت میں اس کے نقل کرنے سے جو مقصد ہے وہ معلوم نہ ہوا۔

الجواب: واقعی یہ عبارت جوازِ عقد سے ساکت ہے، مقصود زیادہ اس کے نقل کرنے سے شرط کے معتبر ہونے پر استدلال ہے، بمقابلہ زعم بعض کے، اور جوازِ عقلی کی دلیل لضرورۃ الناس ہے، اور نقلی دلیل اس کی دوسری روایات فقہیہ ہیں جن کی طرف لضرورۃ الناس میں اشارہ ہوگیا، مثلاً درمختار میں ہے: فیها:

القول السادس في بيع الوفاء أنه صحيح لحاجة الناس فرارا من الربوا، و قالوا: ما ضاق على الناس أمر الا اتسع حكمه ، في رد المحتار : قوله : " فيها " أي في البزازية ، و هو من كلام الأشباه . ج ۴ ص ۳۸۶ "(امدادالفتاوی، کتاب البیوع، سوال ۱۳۵، ج۳ص ۱۰۸، ۱۰۹)" (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۸ تا ۲۵۱)

اُقول! حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے حضرت مدظلہ کا اپنے مدعیٰ پر استدلال درست نہیں۔

اولاً: اس لئے کہ یہ فتویٰ کسی معتبر قول پر مبنی نہیں کیونکہ جس طرح آج عقد سے پہلے شرط کے بغیر حاجت مندفع نہیں ،حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے زمانے میں بھی مندفع نہیں ہوتی تھی ،اس کے باوجود انہوں نے بعد العقد شرط کی اجازت تو دی ہے لیکن قبل العقد کی نہیں دی۔

بیع الوفاء سے متعلق "فتاویٰ بزازیہ" میں تقریباً نو اقوال ہیں،ان کو بغور دیکھا جائے ان شاء اللہ تعالیٰ مسئلہ واضح ہو جائے گا کہ قبل العقد شرط کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اندفاعِ حاجت کے لئے معتبر مانا ہے یا نہیں؟

ثانیاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ابتلاء عام اور حاجت الناس کی وجہ سے اس کو جائز اور حلال فرمایا ہے جبکہ ابتلاء عام کی وجہ سے حرام حلال نہیں ہوتا .... حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک فتویٰ بابت منی آرڈر حضرت مدظلہ نے خود نقل فرمایا ہے اس فتویٰ میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی ایک بیان کردہ وجہ جواز جو کہ ابتلاء عام ہے، کو حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے منی آرڈر کے جواز کی دوسری وجہ ابتلاء عام بھی بیان فرمائی ہے مگر اول تو وہ پہلی علت کی وجہ سے جائز فرما چکے ہیں یعنی دو معاملے الگ الگ، دوسری یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں الخ" (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۵)

بیع الوفاء کے مسئلے میں جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ صورت بھی مفتی بہ اور راجح قول اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کی تصریحات کے مطابق ناجائز اور حرام ہے تو ابتلاء عام کی وجہ سے کیونکر یہ حرام حلال ہو جائے گا، لہٰذا منی آرڈر کے مسئلے کی طرح یہاں بھی یہ کہا جائے گا کہ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فتویٰ میں تسامح ہوا ہے۔

ثالثاً: ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ مسئلہ بیع الوفاء میں خود مجوزین حضرات بھی حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی اس تحقیق اور فتوی کے مطابق فتوی نہیں دیتے ہونگے اور نہ ہی دینا جائز سمجھتے ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ آج تک ہم نے نہیں سنا کہ مجوزین حضرات میں سے کسی ایک نے بھی کسی مقترض اور پگڑی دینے والے کو اس طرح بیع الوفاء کا حیلہ بتلایا ہو، یا کسی اور قرض دینے والے کو فرمایا ہو کہ بیع الوفاء کی اس صورت کے مطابق اس سے کوئی نفع بخش اور قیمتی چیز قرض کی اس قلیل رقم کے عوض خرید لو اور پھر اس سے خوب نفع اٹھاتے رہو، یہ نفع تیرے لئے حلال وطیب ہے، پھر جب وہ قرض واپس کردے تو یہ چیز واپس کردے۔

جب بیع الوفاء کے مسئلے میں، جس میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کا یہ فتوی نص ہے، پھر بھی مجوزین حضرات مندرجہ بالا اکابر رحمہم اللہ تعالی کے خلاف فتوی دینے کے لئے تیار نہیں ہیں، تو اس سے استنباط کرکے مرابحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جواز کیونکر ثابت ہوگا۔ جبکہ بیع الوفاء سے ہٹ کر مرابحہ اور اجارہ میں حکیم الامت قدس سرہ کا منصوص فتوی عدمِ جواز اور حرمت کا ہے۔ جس کی تفصیل آگے مقصد ثانی کے ابطال کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔ اور یہ قاعدہ کسی پر مخفی نہیں کہ عبارۃ النص اور اشارۃ النص میں تعارض ہو تو ترجیح عبارۃ النص کو ہوتی ہے۔

﴿مقصدِ ثانی کا ابطال﴾

بیع الوفاء کے مسئلہ سے اصل مقصود شرطِ وفاء کے علاوہ مرابحۂ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ میں دوسری شرائط کے معتبر ہونے پر استدلال کرنا ہے، جبکہ دو وجہ سے یہ مقصود بھی حاصل نہیں۔

(۱) جب مفتی بہ قول اور اکابر رحمہم اللہ تعالی کی تصریحات سے بیع الوفاء جو کہ اصل اور مقیس علیہ ہے، میں قبل البیع شرط اور وعدے کا مفسدِ عقد ہونا ثابت ہوا تو پھر مرابحہ و اجارۂ بنوکیہ جو کہ فرع ہیں، میں بطریق اولی مفسدِ عقد ہوگی۔

(۲) حضرت حکیم الامت قدس سرہ جن کے فتوی سے مرابحہ و اجارہ بنوکیہ کی صحت اور جواز کو مستنبط کیا جارہا ہے، وہ بھی اس استنباط میں ساتھ نہیں دے رہے ہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر شدید رد فرمایا ہے۔

درج ذیل سوال و جواب میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالی کا رد ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالی ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے وعدہ قبل العقد کو نا

جائز فرماتے ہیں، سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

''سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خرید نے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع سے، میعاد ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دساور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرا دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑوا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑوا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراضی طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خریدا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شراء پر بناء وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زرِ ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے۔'' (امداد الفتاوی ج ۳ ص ۴۰)

(۳) وعدۂ بیع کی صورت میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ تو مشتری کے حق کو تحفظ فراہم کرتے ہیں نہ کہ بائع کے حق کو کما یصنع فی البنوک۔ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

''سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور باربرداری کی

اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے اجیر بن کر مال لا دو تا کہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیع مرابحہ فیما بینہما زائل نہیں ہوا عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔'' (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۴۱)

(۴) ''وکیل بالشراء نے اپنے موکل سے مال خریدا اور ثمن قسط وار دینے کا وعدہ پورا نہ کیا'' کے عنوان کے تحت سوال کے جواب میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مشتری کو وعدہ خلافی کی وجہ سے گناہگار تو فرمایا ہے لیکن التزام کا حیلہ اختیار کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ لکھتے ہیں:

''سوال (۳۸): عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر مدت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا''

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۴۱، ۱۴۲)

اُقول! دیکھئے حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس شدت کے ساتھ مجوزین حضرات کے استدلال کو رد فرمایا ہے، اور مرابحہ، اجارہ بنو کیہ کے وعدوں اور شرطوں کو کس شدت سے رد فرما کر اس معاملہ کو حرام فرمایا ہے.............

نیز حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے آگے سوال نمبر ۴۵ کے جواب میں فرمایا ہے:

''اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع وشراء پر بنابر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زرِ ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی

سے جدید رائے سے خرید ے تو جائز ہے'' (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۰)

اُقول! تمام مرابحات بنوکیہ اور اجارات بنوکیہ میں ان شروط کی پابندی لازم ہے اور ان کے خلاف پر جرمانے ہیں، جب کہ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پابندی اور شرط کو ناجائز اور حرام فرمایا ہے۔

الحاصل بیع الوفاء کے ضمن میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ذکر کرنا ان حضرات کے لئے چنداں مفید نہیں، بلکہ مضر ہے کیونکہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ بیع الوفاء میں بقول حضرت مدظلہ کے گنجائش دینے کے باوجود دوسری شرائط میں گنجائش نہیں دیتے جبکہ اصل مقصد یہ دوسری گنجائشیں ہیں۔

کیا شرطِ وفاء قبل العقد میں دو قول ہیں؟

لکھتے ہیں :

''واقعہ یہ ہے کہ فتاویٰ خیریۃ کی عبارت اگرچہ صریح نہیں اور اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ ''علی ماتواضعا'' کا مطلب یہ لیا جائے کہ ان کی سابقہ مفاہمت عقد کو فاسد نہیں کرے گی لیکن عقد سے خارج ایک وعدے کی حیثیت میں معتبر ہوگی، لیکن اس کتاب کی عبارتوں کو سیاق وسباق کے ساتھ دیکھنے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ''علی ماتواضعا'' کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ سابقہ کو مشروط فی البیع سمجھا جائے گا اور بیع فاسد ہوگی لیکن جامع الفصولین کی عبارت اس پر صریح ہے کہ عقد صحیح ہوگا اور اسے اس وقت تک مشروط نہیں سمجھا جائے گا جب تک عقد کرتے وقت وہ صراحت نہ کرے کہ یہ عقد وعدۂ سابقہ پر مبنی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس معاملہ میں دونوں قول موجود ہیں اور حضرت حکیم الامتؒ نے جواز کے قول کو بربنائے حاجت ترجیح دی ہے'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۱، ۲۵۲)

اُقول! ٹھیک ہے! جامع الفصولین کی عبارت صحتِ عقد میں تو صریح ہے، لیکن شرط کے معتبر ہونے میں تو صریح نہیں، بلکہ صراحۃً اس میں شرط کے غیر معتبر ہونے کا ذکر ہے............تو اس جواز کے قول سے بھی ان حضرات کا مقصد حاصل نہ ہوا، کیونکہ مقصد عقد کو صحیح قرار دینے کے ساتھ ساتھ شرط کو لازم کرنا بھی ہے اور اس میں لزومِ شرط کی بات نہیں، نیز اس مطلب پر حضرت حکیم الامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کو محمول کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

﴿ایک سوال اور اس کا جواب، پھر دونوں پر تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

''یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وعدۂ سابقہ کے باوجود بیع من غیر تلفظ الشرط کو جائز کہا جائے ، جیسا کے جامع الفصولین میں مذکور ہے اور جیسا کہ امداد الفتاویٰ میں اس پر فتویٰ دیا گیا ہے ، تو یہ محض ایک لفظی فرق رہ گیا جب کہ فریقین جانتے ہیں کہ بیع اسی وعدے کی بنیاد پر ہو رہی ہے لہٰذا اس میں اور تلفظ بالشرط میں کوئی جوہری فرق نہ رہا اس سوال کا جواب بندے نے ''بحوث في قضايا فقهية معاصرة'' میں اس طرح دیا ہے ۔

''و الجواب عن هذا الاشكال على ما ظهر لي و الله سبحانه اعلم. أن الفرق بين المسالتين ليس في الصورة فحسب. بل هناك فرق دقيق في الحقيقة أيضاً.

وذلك أن العقد الواحد ان كان مشروطاً بالعقد الآخر، والذى يعبر عنه بالصفقة في الصفقة، لا يكون عقداً باتاً، وانما يتوقف على عقد آخر بحيث لا يتمّ العقد الأول الا به ،فكان في معنى العقد المعلق أو العقد المضاف الى زمن مستقبل. فاذا قال البائع للمشترى : بعتك هذه الدار على أن تؤجر الدار الفلا نية لي بأجرة كذا، فمعناه : أن البيع موقوف على الاجارة اللاحقة ومتىٰ توقف العقد على واقع لاحق ،خرج من حيّز كونه باتّاً ،وصار عقداً معلقاً، والتعليق في عقد المعاوضة لا يجوز، ولو حكمنا بمقتضى هذا العقد، وامتنع المشترى من الاجارة، فان ذلك يستلزم أن يرتفع البيع تلقائياً، لأنه كان مشروطاً بالاجارة ،وعند فوات الشرط يفوت المشروط.

فالعقد اذا شرط معه عقد آخر، وكان ذلك في معنى تعليق العقد الأول على العقد الثاني ،صار كأنه قال : ان آجرتني الدار الفلانية بكذا، فدارى بيع عليك بكذا ،وهذا مما لا يجيزه أحد، لأن البيع لا يقبل التعليق.

وهذا بخلاف مالو ذكرا ذلك على سبيل المواعدة في أول الأمر، ثم عقدا

البیع مطلقاً عن شرط. فان البیع ینعقد من غیر تعلیق بیعاً باتاً، ولا یتوقف تمامه علی عقد الاجارة. فلو امتنع المشتری من الایجار بعد ذلک، فانه لا یؤثر علی هذا البیع البات شیئاً، فیبقی البیع تاماً علی حاله. وغایة الأمر أن یُجبر المشتری علی الوفاء بوعده علی القول بلزوم الوعد، لأنه أدخل البائع فی البیع بوعده، فلزم علیه أن یفی بذلک الوعد قضاءً عند من یقول بذلک. وهذا شئ لا أثر له علی البیع البات الذی حصل بدون أی شرط، فانه یبقی تاماً، ولو لم یف المشتری بوعده.

وبهذا تبین أن البیع اذا اشترط فیه العقد الآخر یبقی متردداً بین التمام والفسخ، وان هذا التردد یورث فیه الفساد، بخلاف البیع المطلق الذی سببه الوعد بالشيء، فانه لا تردّد فی تمام البیع، فانه یتم فی کل حال، وغایة الأمر ،أن یکون الوعد السابق لازماً علی المشتری علی قول من یقول بلزوم الوعد.''

(بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة ج ۱ص ۲۵۶،۲۵۵)(غیر سودی بینکاری ص۲۵۲ تا ۲۵۴)

میرے علم کی حد تک اس اشکال کا جواب یہ ہے ۔واللہ اعلم ۔کہ ان دونوں مسئلوں میں صرف ظاہری اور لفظی فرق نہیں ہے بلکہ حقیقی طور پر ان دونوں میں باریک فرق ہے وہ یہ کہ اگر ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو جس کو اصطلاح میں ''صفقه فی صفقه'' کہتے ہیں اس میں پہلا عقد مستقل اور قطعی نہیں ہوتا بلکہ یہ پہلا عقد دوسرے عقد پر اس طرح موقوف ہوتا ہے کہ یہ اس کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوسکتا جس طرح ایک معلق عقد ہوتا ہے۔

لہٰذا جب بائع نے مشتری سے کہا کہ میں یہ مکان تمھیں اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم اپنا فلاں مکان مجھے اتنے کرائے پر دو گے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بیع آئندہ ہونے والی اجارہ پر موقوف رہے گی اور جب عقد کسی آئندہ کے معاملے پر موقوف ہو تو اس صورت میں اس عقد کو مستقل عقد نہیں کہا جائے گا بلکہ عقد معلق کہا جائے گا اور عقودِ معاوضہ میں تعلیق جائز نہیں۔

اور اگر اس بیع کو نافذ کردیں اس کے بعد مشتری عقد اجارہ کرنے سے انکار کردے تو اس صورت

میں عقدِ بیع خود بخود کالعدم ہو جائے گا اس لئے کہ عقدِ بیع تو عقدِ اجارہ کے ساتھ مشروط تھا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب شرط فوت ہو جائے تو مشروط خود بخود فوت ہو جائے گا۔

لہٰذا جب ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عقدِ اول عقدِ ثانی کے ساتھ معلق ہو جائے گا، گویا بائع نے مشتری سے یہ کہا کہ اگر تم اپنا فلاں مکان اتنے کرائے پر دو گے تو میں اپنا یہ مکان تمہیں اتنے پر فروخت کر دوں گا، ظاہر یہ ہے کہ یہ عقد کسی امام کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ بیع تعلیق کو قبول نہیں کرتی ہے۔

برخلاف اس کے کہ بائع اور مشتری ابتداء ہی عقدِ اجارہ کو بطورِ ایک وعدہ کے طے کرلیں پھر مطلق غیر مشروط طور پر عقدِ بیع کریں تو اس صورت میں یہ عقدِ بیع مستقل اور غیر مشروط ہو گی اور عقدِ اجارہ پر موقوف نہیں ہو گی لہٰذا اگر عقدِ بیع مکمل ہو جانے کے بعد مشتری عقدِ اجارہ کرنے سے انکار کر دے تو اس صورت میں عقدِ بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، عقدِ بیع اپنی جگہ پر مکمل اور درست ہو جائے گی۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ چونکہ وعدہ پورا کرنا بھی لازم ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے وعدے کو پورا کرے اس لئے کہ اس نے اس وعدہ کے ذریعے بائع کو اس بیع پر آمادہ کیا ہے چنانچہ مالکیہ کے نزدیک قضاءً بھی اس وعدے کو پورا کرنا مشتری کے ذمہ ضروری ہے، البتہ اس وعدے کا اس بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا جو بیع غیر مشروط طور پر ہوئی ہے لہٰذا اگر مشتری اپنا وعدہ پورا نہ بھی کرے تب بھی بیع اپنی جگہ پر تام سمجھی جائیگی۔ (فقہی مقالات ج ۲ ص ۲۴۴، ۲۴۵)

اُقول! اولاً: تو جو سوال قائم کیا گیا ہے درست نہیں کیونکہ جامع الفصولین میں یہ کہیں بھی لکھا ہوا نہیں کہ شرطِ سابق کی بنیاد پر جو بیع ہو جائے اور تلفظاً شرط کا ذکر نہ ہو تو وہ جائز ہے...... بلکہ اس کے خلاف لکھا ہے، دیکھئے "**ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ تعالیٰ الا اذا تصادقا انھما تبایعا علی ذلک المواضعة**" کی عبارت میں "**بلا ذکر شرط**" کی دو صورتوں کا بیان ہے ایک یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ بھی نہ ہو اور تصادق بھی نہ ہو یعنی اس کی بنیاد پر عقد بھی نہ ہو یہ جائز ہے۔ دوسری یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ تو نہ ہو البتہ تصادق ہو یعنی جانبین اس بات پر متفق ہوں کہ یہ عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے، یہ نا جائز ہے۔

یہ سوال ہی غلط ہے اور جب سوال غلط ہے تو جواب پر تبصرے کی ضرورت نہیں لیکن چونکہ جواب میں چند دعوے کیے گئے ہیں اس لئے اس پر بھی مختصر تبصرہ ضروری ہے۔

(۱) صفقہ فی صفقہ کی ایک صورت کو تسلیم کرتے ہوئے فرمایا ہے "**وھذا مما لا یجیزہ احد لان البیع لا یقبل التعلیق**"۔

اُقول! اولا: جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے وہ مشروط اور معلق ہی ہے اس وجہ سے جامع الفصولین وغیرہ میں اس عقد کو فاسد کہا گیا ہے۔

ثانیاً: "**المعروف کالمشروط**" کے قاعدہ کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ان تمام شرطوں سے عقد مشروط اور معلق ہے۔ (اگر یہ شرطیں ہیں تو عقد ہے ورنہ نہیں)

ثالثاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ بھی اس کو معنی وحکماً فرمارہے ہیں، نہ کہ تلفظاً اور حکم مثل تلفظ کے دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"مواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوئی کما زعمہ البعض، بلکہ معتبر ہوگی اور عقد صورۃً مطلق عن الشرط ہوگا و معنی مقید بہا الخ" (غیر سودی بینکاری ۲۵۱)

لہٰذا یہ بقول حضرت مدظلہ بھی صفقہ فی صفقہ میں داخل اور ناجائز ہے اور یہ کہا جائے گا کہ یہ اجارہ، بیع اور ہبہ کی شرط کے ساتھ مشروط اور اس پر معلق ہے اگر بینک کہے کہ آخر میں ہم گاڑی تم سے واپس لے لیں گے، نہ تو کم قیمت پر بیع کریں گے اور نہ ہی ہدیہ و ہبہ دیں گے، تو کوئی بھی بینک سے گاڑی لینے کے لئے تیار نہ ہوگا۔

(۲) فرماتے ہیں:

"عقد اگرچہ شرطِ سابق کی بنیاد پر ہو لیکن جب بوقتِ عقد تلفظ نہیں تو یہ عقد صحیح اور وعدہ لازم" "**وغایۃ الامر ان یکون الوعد السابق لازماً علی المشتری علی قول من یقول بلزوم الوعد**" (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۴)

اُقول! **اولاً:** معلوم نہیں یہاں ''قضاء'' کا لفظ کیوں نہیں بڑھایا گیا؟

ثانیاً: وہ ''من یقول'' کون ہیں جنہوں نے وعدہ سابق کو قضاءً لازم فرمایا ہے، صراحۃً ان کا نام اور قول درکار ہے۔

ثالثاً: وعدہ سابق کی بنیاد پر نقصان کے ضمان کا کون قائل ہے؟ جو مجوزین حضرات کا مدعا ہے، ان کا نام اور قول بھی ضروری ہے۔

رابعاً: جب جامع الفصولین کی عبارت سے یہ معلوم ہوگیا کہ شرط غیر معتبر ہے، تو وہ لازم کیونکر ہوگا؟

﴿بحث کا خلاصہ اور تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

> اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی بیع کے صلبِ عقد میں کوئی شرط نہ لگائی جائے لیکن عقد سے پہلے یا بعد میں اس کا ذکر وعدے کے طور پر کردیا جائے تو اس سے بیع فاسد نہیں ہوتی اور نہ ''صفقہ فی صفقہ'' لازم آتا ہے الخ۔ (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۴)

اُقول! یہ خلاصہ عباراتِ صریحہ کے خلاف ہے، صحیح بات جو عباراتِ فقہیہ سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہوا ہے خواہ وہ سابق شرط اور وعدہ کا تلفظاً ذکر بوقت عقد ہوا ہے یا نہیں، ہر دو صورتوں میں یہ عقد مشروط اور بیع معلق اور صفقہ فی صفقہ ہے۔ البتہ جہاں شرطِ سابق سے صرفِ نظر کرتے ہوئے عقد کیا گیا ہو وہ عقد صحیح ہے، البتہ اس صورت میں شرطِ سابق غیر معتبر اور غیر لازم ہے، جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا ہے۔ لہٰذا عقد سے قبل شرط اور وعدہ کو لازم قرار دینا صریح عبارات کے خلاف ہے، ہاں عقد کے بعد وعدہ کے لزوم کی عبارت موجود ہے، جس کا کسی کو انکار نہیں۔

(ب) ﴿عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کا حکم﴾

مجوزین حضرات کی کوشش یہ ہے کہ یکطرفہ وعدے کو قضاءً لازم فرمادیں، اور مرابحہ و اجارہ بنوکیہ میں جو عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کیے جاتے ہیں وہ دیانۃً اور قضاءً درست اور جائز ہو جائیں لیکن بہت کچھ لکھنے کے

باوجود مدعا ثابت ہوتا نظر نہیں آتا، تفصیل ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

﴿۱﴾ وعدہ سے متعلق تفصیلی بحث کے آخر میں بطور خلاصہ بحث تحریر فرماتے ہیں:

"وعدہ کا ایفاء عام حالات میں صرف دیانۃً واجب ہوتا ہے قضاءً نہیں، اگر کوئی شخص بغیر کسی عذر کے وعدہ خلافی کرے تو گنہگار ہے اور اگر وعدہ کرتے ہوئے ہی نیت وعدہ خلافی کی ہو تو اسے حدیث میں نفاق فرمایا گیا ہے" (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۷)

(تنبیہ: "لزوم التزام تصدق" کے عنوان کے تحت ہم نے ضمناً یہ دعویٰ بھی کیا ہے، کہ حضرت مدظلہ نے مرابحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جو ڈھانچہ بنا کر دیا ہے وہ مرجوح، ضعیف اور قلیل کی رائی کی مرہون منت ہے...... آگے دیکھیے! ہم اس دعویٰ میں کس حد تک حق بجانب ہیں)

اُقول! یہ فیصلہ مشہور، اکثر اور راجح کے خلاف ہے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

(۱) عام طور سے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا جو مشہور مذہب ہے وہ یہ ہے کہ وعدے کا پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مکارم اخلاق میں سے ہے بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے (عمدۃ القاری ج ۱۲ ص ۱۲۱، مرقاۃ ج ۴ ص ۶۵۳، اور الاذکار للنووی ۲۸۲) یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وعدہ خلافی کو احادیث میں جو نفاق یا نفاق کی علامت قرار دیا گیا ہے وہ اس وقت ہے جب کسی شخص کے دل میں وعدہ کرتے وقت ہی یہ بدنیتی ہو کہ وہ اس کو پورا نہیں کرے گا لیکن اگر یہ بدنیتی نہ ہو پھر اتفاقاً وعدہ خلافی ہو جائے تو اس میں کوئی گناہ نہیں (غیر سودی بینکاری ص ۱۳۸)

اُقول! اس رائے کے بعد آپ مدظلہ نے تین اور مذاہب بھی ذکر فرمائے ہیں لیکن مشہور، جمہور اور اکثر کا مذہب یہی ہے کہ عام حالات میں وعدہ پورا کرنا مستحب ہے الخ، لیکن پھر خود نتائج بحث کے تحت اس کے خلاف قلیل اور غیر مشہور قول کو لیکر دیانۃً واجب فرمارہے ہیں۔

﴿۲﴾ فرماتے ہیں:

بعض معاملات میں حاجت کی وجہ سے یک طرفہ وعدے کو قضاءً بھی لازم کیا جا سکتا ہے
(غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اسی طرح صفحہ ۱۴۸ پر فرماتے ہیں:

البتہ مالی معاملات میں جہاں حاجت داعی ہو وعدوں کو قضاءً بھی لازم کیا جاسکتا ہے جس کی ایک مثال بیع الوفاء کی صورت میں پیچھے گذری ...... اور اس موقع پر فقہاء کرام نے اس بات کو بیع الوفاء کے ساتھ مخصوص رکھنے کے بجائے یہ کہکر اسے فی الجملہ عموم عطا کیا ہے کہ: "اذ المواعيد قد تكون لازمة فيجعل لازمة لحاجة الناس"

اُقول! ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مدظلہ بیع الوفاء کی صورت میں لزوم وعدہ سے بوقتِ مرابحہ و اجارہ یکطرفہ وعدے کے قضاءً لزوم اور جواز پر استدلال فرماتے ہیں ...... یاد رکھیئے! یہ استدلال بھی راجح، مشہور اور اکثر کے خلاف ہے کیونکہ بیع الوفاء میں عقد سے قبل یا بوقتِ عقد یا بصورتِ تصادق یہ وعدہ مفسدِ عقد ہے اور جامع الفصولین میں بدوں ذکر و تصادق اگرچہ اس کو مفسدِ عقد تو نہیں فرمایا گیا لیکن اس شرط کا اعتبار بھی نہیں کیا گیا یعنی ایسی صورت میں اس شرط کا نبھانا ضروری نہیں، جیسا کہ اوپر مقصدِ اول کے عنوان کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے، نیز بیع الوفاء سے ہٹ کر دوسرے عقود میں یکطرفہ وعدے کو قضاءً لازم قرار دینا بھی اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات کے خلاف ہے۔ نیز حضرت شیخ الاسلام زید مجدہم کے والد ماجد حضرت مفتی اعظم پاکستان قدس سرہ تو یکطرفہ وعدہ کے قضاءً لزوم کو مطلقاً رد فرماتے ہیں۔

فرماتے ہیں: مگر یکطرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے (معارف القرآن ج ۵ ص ۴۸۰، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

اُقول! معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ خود آپ کے والد محترم رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ آپ کے والد محترم بیع سے قبل وعدہ کو مفسد سمجھتے ہیں اور بعد العقد وعدہ کو لازم تو سمجھتے ہیں پر قضاءً نہیں، جبکہ آپ دونوں باتوں میں مخالفت فرماتے ہیں اور یہ مخالفت مجبوری بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر بینک آدھا دن بھی نہ چلے گا۔

نیز قد تکون الخ میں قد تقلیل کے لئے ہے اس لئے اس کو عموم دے کر قانون بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہوسکتا۔

نوٹ: دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ مقصدِ اول و ثانی کے تحت ملاحظہ فرمائی جائیں۔

(۳) فرماتے ہیں:

اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دونگا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں

(غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اَقول! ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں یہ ناجائز وعدے بھی ہوتے ہیں۔ بندہ کو مولانا عدنان کاکاخیل صاحب نے بتایا کہ نقصان کی صورت میں بینک ہدیہ دیتا ہے...... جس پر بندہ نے اسی وقت کہا کہ یہ ہدیہ ہے یا رشوت؟

جواب ندارد،

پوچھا: کیوں دیتا ہے؟

کہا: ورنہ شرکاء رقم نکال لیں گے۔

اسی طرح مولانا فیصل احمد صاحب (استاذ بینکنگ جامعۃ الرشید) نے بھی بتایا کہ کاغذات وتحریرات میں تو یہ بات نہیں ہوتی البتہ زبانی یا عملی طور پر ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیا زبان تحریر سے کمزور ہوتی ہے؟ لوگ تو زبان سے سن کر ہی اعتماد کرتے ہیں کیونکہ شریعت میں معاملات وعقود کے لئے تحریر ضروری نہیں، زبان کافی ہے، بلکہ تحریر تو زبان ہی کی نیابت کا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔

الحاصل جس طرح سودی بینکوں میں رقم لگانے والا نقصان کے تصور کے بغیر صرف نفع ہی نفع کی بنیاد پر رقم جمع کرتا ہے یہاں بھی سیونگ اکاؤنٹ میں نقصان کے تصور کے بغیر نفع ہی کے لئے رقم جمع کراتا ہے اور بس۔ اور بینک والے بھی اس کے اس تصور کا خیال رکھتے ہیں کہ نقصان کی صورت میں رشوت دیتے ہیں، اور اس کا نام ہدیہ رکھتے ہیں، تا کہ اس کا اسلامی تجارتی تصور قائم نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عام لوگ پوچھنے کے وقت کہتے ہیں کہ دوسرے بینک لاکھ پر اتنا نفع دیتے ہیں اور اسلامی بینک اتنا دیتے ہیں، آج تک کسی ایک نے بھی شاید کسی سے یہ نہ پوچھا ہوگا کہ نقصان کی صورت میں ہمارے ذمہ کتنا نقصان آئے گا؟ اور کیوں پوچھے؟...... جب نقصان کا تصور ہے ہی نہیں!

نیز یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ کیا اسم کی تبدیلی سے (یعنی رشوت کا نام ہدیہ رکھنے سے) مسمی بھی تبدیل ہو جائے گا؟

(۴) لکھتے ہیں:

> (۵) تجارتی معاملات میں وعدے کے قضاءً لازم ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ اس کے قضاءً لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی وعدے کے قضاءً لازم ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا یہ مطلب تو واضح ہے کہ وعدے کرنے والے کو عدالت اس بات پر مجبور کرے گی کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے لیکن مجمع الفقہ الاسلامی میں تفصیل کے ساتھ زیر بحث آئی کہ موجودہ دور میں جبکہ عدالتی کارروائی میں اتنا طویل وقت اور اتنا کثیر سرمایہ خرچ ہوتا ہے کہ بعض اوقات عدالتی دادرسی نا قابل عمل ہو جاتی ہے، وعدے کے قضاءً لازم ہونے کا کم از کم نتیجہ یہ بھی ہونا چاہیئے کہ اگر کسی وجہ سے وہ وعدہ پورا نہ کرے تو وعدہ خلافی کے نتیجہ میں موعود لہ کو جو حقیقی نقصان ہوا ہو اس نقصان کی تلافی کرے الخ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اس عبارت میں دو باتیں دلائل اور ثبوت کے بغیر لکھی گئی ہیں ایک یہ کہ "قضاءً لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں" جبکہ ماقبل کی تفصیل میں کتاب دیکھی جائے تو اس کا کہیں بھی بیان نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ "قضاءً لازم ہونے" کا صریح اور اصل مصداق جس کو آپ مدظلہ نے خود بھی بیان کیا ہے کہ عدالت کے ذریعے اس پر جبر کیا جائے، کو چھوڑ کر اپنی طرف سے ایک نیا مطلب ایجاد کیا گیا، چونکہ یہ مطلب اصل اور حقیقت کے بالکل خلاف اور ناجائز طور پر ایک کا مال دوسرے کو کھلانے کی تدبیر ہے جس کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں، اس کے ثبوت کے لئے جن دو باتوں کو پیش فرمایا ہے وہ دونوں ناکافی ہیں۔

پہلی بات: حدیث "لا ضــــرر و لا ضــــرار" (نہ کوئی شخص دوسرے کو نقصان پہنچائے اور نہ دو آدمی ایک دوسرے کو نقصان پہنچائیں) کو پیش فرمایا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس ماہر شریعت مجتہد اور محقق کا نام بتایا جائے جنہوں نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہو کہ مشتری نے بائع سے بوقت عقد جو وعدے کئے ہیں اگر بلا عذر اس نے پورے نہ کئے اور بائع کو حقیقی نقصان ہوا تو اس نقصان کا مشتری ذمہ دار ہوگا۔ لیکن یہ حوالہ ملے گا نہیں ورنہ ضرور نقل فرماتے، اذ لیس فلیس

دوسری بات: ''فتح العلی المالک ج ۱ ص ۲۵۵'' کے حوالے سے ایک لمبی عبارت ذکر فرمائی ہے جس سے مدعا کا ثبوت مشکل نہیں ناممکن ہے۔ دیکھئے!

" قال في الرسم الأول من سماع أصبغ من جامع البيوع : قال أصبغ : سمعت اشهب ،وسئل عن رجل اشترى من رجل كرما فخاف الوضيعة فأتى ليستوضعه ، فقال له : بع وأنا أرضيك. قال: ان باع برأس ماله أو بربح فلا شيء عليه ،وان باع بالوضيعة كان عليه أن يُرضيه ،فان زعم أنه أراد شيئا سمّاه فهو ما أراد ،وان لم يكن أراد شيئا، أرضاه بما شاء وحلف بالله ماأراد أكثر من ذلك ،وان لم يكن أراد شيئا يوم قال ذلك ،قال أصبغ : وسألت عنها ابن وهب فقال : عليه رضاه بما يشبه ثمن تلك السلعة والوضيعة فيها. قال أصبغ : وقول ابن وهب هو أحسن عندي، وهو أحب الي اذا وضع فيها ،قال محمد بن رشد : قوله بعه وأنا أرضيك عِدَة الا أنها عدة على سبب ،وهو البيع، والعدة اذا كانت على سبب لزمت بحصول السبب في المشهور من الأقوال. وقد قيل : انها لا تلزم بحال، وقيل : انها تلزم على كل حال، وقيل : انها تلزم اذا كانت على سبب، وان لم يحصل السبب، وقول أشهب : ان زعم أنه أراد شيئاً سماه فهو ما أراد يريد مع يمينه، ومعناه اذا لم يسم شيئا يسيرا لا يشبه أن يكون أرضاه ." الخ

(غیر سودی بینکاری ۱۵۹،۱۶۰)

﴿اصبغ فرماتے ہیں کہ اشہب رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا گیا ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے کسی سے انگور خریدے پھر اس کو نقصان کا ڈر ہوا تو وہ واپس بائع کے پاس آیا کہ اس سے کچھ رعایت کروا لے بائع نے کہا کہ تم خرید لو اگر کچھ نقصان ہوا بھی تو میں تمہیں راضی کرلوں گا، تو اشہب نے فرمایا کہ اگر اس خریدار نے اصل سرمایہ کے بدلے میں آگے بیچا ہو یا کچھ منافع کے ساتھ تو بائع پر کوئی چیز لازم نہیں اور اگر نقصان کے ساتھ آگے بیچا تو بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو راضی کرے، پھر اگر بائع کا یہ خیال ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا، اور اگر کچھ ارادہ نہیں کیا تھا تو پھر جس چیز

سے چاہے خریدار کو راضی کرے، اور اللہ کی قسم اٹھائے کہ میں نے اس سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا اگر چہ جس دن اس نے یہ بات کہی تھی اس دن بھی کسی چیز کا ارادہ نہ کیا ہو۔

اصبغ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن وہب سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو اس سامان یا اس میں ہونے والے نقصان کی قیمت کے بقدر دے کر راضی کرے، اصبغ فرماتے ہیں کہ ابن وہب کا قول میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے اور نقصان کی صورت میں یہی قول مجھے پسند ہے محمد ابن رشد فرماتے ہیں کہ بائع کا یہ کہنا کہ ''تم اس کو خرید لو اگر نقصان ہو گیا تو میں تمھیں راضی کر لوں گا'' یہ ایک وعدہ ہے لیکن یہ ایک سبب پر مبنی ہے جو کہ بیع ہے اور وعدہ جب کسی سبب پر مبنی ہو تو مشہور قول کے مطابق اس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وعدہ کسی بھی حال میں لازم نہیں ہوتا، بعض کا قول ہے کہ ہر حال میں لازم ہوتا ہے، بعض کا قول یہ ہے کہ وعدہ جب کسی سبب پر ہو تو اگر چہ وہ سبب حاصل نہ ہو تو بھی لازم ہوتا اور اشہب کا یہ قول کہ ''اگر بائع کا خیال یہ ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا'' تو ان کی مراد یہ ہے کہ یہ قسم کے ساتھ ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے یہ معمولی چیز بھی مقرر نہ کی ہو یہ اس طرح نہیں ہے کہ وہ اس کو راضی بھی کر لیتا ہے ﴾

اُقول! اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بائع اپنی طرف سے مشتری کے ساتھ یہ وعدہ کرتا ہے کہ مال خریدو، نقصان ہوا تو راضی کروں گا یعنی کچھ ثمن چھوڑ دوں گا یا واپس کر دوں گا اور اس میں بھی یہ ضروری نہیں کہ پورا نقصان دے بلکہ جتنا اس نے دل میں خیال کیا تھا اتنا ہی اس کے ذمہ ہے البتہ اگر دل میں ارضاء کہنے کے وقت کچھ خاص مقدار ذہن میں نہ تھی تو پھر اس میں تفصیل ہے جو اس عبارت میں الی آخرہ بیان کی گئی ہے۔

اُقول! اولاً: تو اس جزئیہ اور زیر بحث مسئلہ جس کے ثبوت کے لئے اس جزئیہ کو تلاش کر لایا گیا ہے، میں دو فرق ہیں۔

پہلا فرق: اس جزئیہ میں بائع کو ضامن ٹھہرایا گیا ہے اور ہمارے مسئلہ میں مشتری کو ضامن ٹھہرایا جاتا ہے لہٰذا یہ جزئیہ صریح مستدل نہ ہوا۔

دوسرا فرق: یہ کہ اس جزئیہ میں بائع بدون کسی دباؤ اور اشتراط، مشتری کے لئے اپنی طرف سے ارضاء کا وعدہ کرتا

ہے جبکہ ہمارے مسئلہ میں متعدد شرائط کے ذریعہ مشتری کو جکڑ کر ضمان کا پابند بنایا جاتا ہے۔ جبر واکراہ اور اختیار و رضاء کے اس بنیادی اور بدیہی فرق کے باوجود اس جزئیہ سے استدلال بداہت کا انکار ہے۔

ثانیاً: یہ جزئیہ مذاہب اربعہ کا متفق علیہا جزئیہ نہیں ورنہ ضرور ہر مذہب سے حوالہ پیش فرماتے، **اذ لیس فلیس**، تو یہ بھی ایک شاذ بات ہوئی۔

ثالثاً: جس مذہب کی کتاب میں یہ جزئیہ ہے اس مذہب میں بھی یہ کوئی متفق علیہ جزئیہ نہیں، بلکہ اس مذہب کے بعض یعنی ایک دو ہی کا قول ہے ورنہ وہ عبارت بتلائی جائے جس میں اس کا ذکر ہو کہ یہ مذہب کا اتفاقی مسئلہ ہے، اذ لیس فلیس۔ لہٰذا اس کے شذوذ میں اور ترقی اور اضافہ ہوا۔ یہی بات اوپر ہم لکھ آئے ہیں کہ مجوزین حضرات کا بنایا ہوا پورا ڈھانچہ مرجوح، ضعیف اور شاذ اقوال پر قائم ہے۔

فتح العلی المالک کی عبارت میں آگے محمد بن رشد کی درج ذیل عبارت:

قال محمد بن رشد: قوله: بعه و أنا أرضيک عدة الا انها عدة علی سبب الخ

(غیر سودی بینکاری ص ۱۵۹)

بھی مدعا کے اثبات میں مفید نہیں کیونکہ اس عبارت میں وعدہ کے لزوم وعدم لزوم کی تفصیل اور اختلاف کا بیان ہے پر قضاءً لزوم کا ذکر اس عبارت میں بھی نہیں۔ لہٰذا مشتری سے جو وعدے لئے جاتے ہیں:

اولاً: تو یہ جبری وعدے ہیں۔

ثانیاً: قضاءً بھی لازم مانے جاتے ہیں۔

ثالثاً: نقصان کا ضامن گاہک کو بناتے ہیں۔

جبکہ اس عبارت سے یہ باتیں ثابت نہیں ہوتیں۔

(۸) ﴿شرکۃ متناقصہ﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

..........اس طریق کار کے ایک ایک جزء پر بندے نے اپنی کتاب ’’بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ‘‘ میں

''الطرق المشروعة للتمويل العقاري''کے زیرعنوان بحث کی ہے(غیر سودی بینکاری ص ۲۷۵)

نیز آگے فرماتے ہیں:

جن حضرات نے غیر سودی بینکاری پر اعتراضات کئے ہیں انہوں نے شرکت متناقصہ پر بھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے صفقہ فی صفقہ لازم آتا ہے۔ یہ اعتراض میں نے خود ذکر کر کے اس مقالے میں اس کا جواب دیا ہے، اور اوپر اجارے کی بحث میں اس موضوع پر صفقہ فی صفقہ کے عنوان کے تحت بھی مفصل بحث کی جا چکی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عقد کے صلب میں دوسرے عقد کی کوئی شرط نہیں ہوتی البتہ یہ تینوں معاملات یعنی شرکت ملک، اجارہ، اور بیع اپنے اپنے وقت پر مستقل طور سے انجام پاتے ہیں اور جو وعدہ عقد سے منفصل ہو اس پر شرط کے احکام جاری نہیں ہوتے، جس کی فقہی دلیلیں اوپر گزر چکی ہیں، یہاں ان کو دہرانے کی ضرورت نہیں (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۶)

اَقول! ہم نے ''بحوث فی قضایا فقهية معاصرة'' کو بھی تفصیل سے دیکھا اور اس کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں جو کچھ تحریر ہے اس کو بھی دیکھا، غور کرنے سے دو باتیں سامنے آئیں۔

(۱) شرکت متناقصہ کی صورت میں خود بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ یہاں تین عقود ہیں، شرکت ملک، اجارہ اور بیع۔ لیکن پھر بھی صفقہ فی صفقہ نہیں...... کیوں؟ اس کی دلیل میں وہی جامع الفصولین کی عبارت کا نیا مطلب لے کر جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان میں سے کوئی معاملہ دوسرے معاملے پر معلق نہیں، یعنی ایک معاملہ کے وقت دوسرے معاملے کا لفظوں میں کسی قسم کا زبان سے ذکر نہیں ہوتا لہٰذا قبل العقد جو وعدہ اور شرط کی بات ہوتی ہے اس کی وجہ سے یہ معاملات فاسد نہ ہوں گے۔

اس استدلال کا جواب اسی زیر نظر کتاب ''غیر سودی بینکاری، ایک منصفانہ علمی جائزہ'' میں صفقہ فی صفقہ کے عنوان کے تحت ہم تفصیل سے دے چکے ہیں، کہ شرطِ مقدم کو اگر فریقین عقد کی بنیاد اور مدار سمجھتے ہوئے عقد کریں گے تو اس عقد کو خالی عن الشرط نہیں کہا جائے گا، بلکہ بتصریح حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو بھی مشروط بالشرط کہا جائے گا، اگرچہ زبان سے اس خلاف مقتضائے عقد شرط کا کسی طرح لفظوں میں ذکر نہ ہو، بلکہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ اگر مقتضائے عقد کے خلاف کسی شرط کا ذکر نہ

صلبِ عقد میں ہو، نہ قبل العقد ہو اور نہ بعد العقد لیکن عرف میں وہ شرط معروف ومشہور ہو تو بھی اس عقد کو عقد بالشرط کہا جائے گا لہٰذا جہاں کسی شرط کا پہلے سے تذکرہ ہو اور فریقین اسی کی بنیاد پر عقد کر رہے ہوں اور بعد العقد اس پر اتفاق بھی ہو کہ ہمارا عقد اگرچہ لفظوں میں بلاشرط تھا، لیکن حقیقت میں اسی شرط سے مقید تھا، تو اس کا اعتبار بطریق اولیٰ ہونا چاہئے۔

المعروف کالمشروط کی کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد......) ....و كشرط ...... مرمة المار أو مغارمها..........

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله : (و مرمة الدار أو مغارمها) قال في البحر : و في الخلاصة معزيا الى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطي نوائبها تفسد ، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم و كلفة الكاشف على المستأجر أو على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى اهـ

أقول : و هو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول الكاتب : على أن ما ينوب المأجور من النوائب و نحوها كالدك و كرى الأنهار على المستأجر، و تارة يقول : و توافقا على أن ما ينوب الخ . **و الظاهر : أن الكل مفسد ؛ لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر، و المعروف كالمشروط**. تأمل

(الشامية ج۹ص ۷۷،۷۸،۷۹ط رشیدیة)

(۲) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رد. أشباه ......

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله : (كشرط طعام عبد و علف دابة) في

الظهيرية : استأجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر، ذكر في الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقيه أبو الليث : في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة اهـ قال الحموى : أى : فيصح اشتراطه . و **اعترضه ط بقوله : فرق بين الأكل من مال المستأجر بلاشرط و منه بشرط اهـ .**

أقول : المعروف كالمشروط ، و به يشعر كلام الفقيه كما لا يخفى على النبيه ، ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو تعورف في الدابة ذلك يجوز ، تأمل. و الحيلة أن يزيد في الأجرة قدر العلف ثم يوكله ربها بصرفه اليها، و لو خاف أن لا يصدقه فيه فالحيلة أن يعجله الى المالك ثم يدفعه اليه المالك و يأمره بالانفاق فيصير أمينا، بزازية ملخصا.

و قال العلامة الرافعي رحمه الله تعالى : قوله : **(المعروف كالمشروط الخ) أى فيفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد** خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسه لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية ، فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تفضي الى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستأجر عادة كما يشير اليه قوله : أما في زماننا الخ، فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها .

(الشامیۃ ج۹ص ۷۷،۷۸، ۹ ۷ط رشیدیۃ)

(۳) و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى تحت قوله : مطلب مسألة دراهم النقش و الحمام و لفافة الكتاب و نحوها : .... و هذه مألوفة معروفة بمنزلة المشروط عرفا حتى لو أراد الزوج ألا يدفع ذلك يشترط نفيه وقت العقد أو يسمي في مقابلته دراهم معلومة يضمها الى المهر المسمى في العقد، و قد سئل عنها في الخيرية فأجاب بما حاصله أن المقرر في الكتب من أن المعروف كالمشروط يوجب الحاق ما ذكر بالمشروط (الشامیۃ ج ۳ص ۱۳۰، ط ایچ ایم سعید)

(۲) ﴿"بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ" اور کتاب "غیر سودی بینکاری" میں تعارض﴾

بحوث میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو رد کیا ہے، اس کو درست قرار دے کر اس پر درج ذیل الفاظ سے تفریع فرما کر متاخرین فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک جماعت کی طرف اس کے جواز کو منسوب فرمایا ہے۔

فرماتے ہیں:

و لهذا أفتى جماعة من متأخرى الحنفية بأن المواعدة المنفصلة عن عقد البيع سواء كانت قبل العقد أو بعده لا يلتحق بأصل العقد و لا يلزم عليه البيع بشرط أو صفقة في صفقة فلا مانع حينئذ من جواز العقد (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ۲۵۵)

﴿ اَقول ! مجوزین حضرات سے متادبانہ گذارش ہے کہ یہ جماعت جن حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ پر مشتمل ہے ان کے نام اور کتب کے حوالے پر ہم اپنی بساط بھر کوشش کے باوجود مطلع نہ ہو سکے، لہٰذا حوالہ کی درخواست ہے۔﴾

جبکہ کتاب "غیر سودی بینکاری" میں علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو غیر صحیح قرار دے کر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی توثیق فرمائی ہے۔

تعارض کا سبب: ایسا لگتا ہے کہ بحوث کے زمانے میں حضرت مدظلہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کا وہی مطلب سمجھتے تھے جو بالکل واضح اور گویا عبارت النص ہے کہ بدون ذکر لسانی صرف تصادق سے بھی عقد مشروط ہو جاتا ہے، اور اپنا نیا مطلب یعنی عقد کو مشروط کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ زبانی تذکرہ ضروری ہے، مستحضر نہ رہا۔ چونکہ یہ مطلب راہ جواز میں بہت بڑی رکاوٹ تھی، اس لئے بحوث میں علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کی تصویب کرتے ہوئے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ پر رد کیا ہے۔ اور "غیر سودی بینکاری" کتاب کے زمانے میں شاید اپنا یہ نیا مطلب مستحضر رہا، اور اس سے چونکہ جواز کسی درجہ میں بھی متاثر نہیں ہوتا، اس لئے تذکرہ لسانی کی تاویل کر کے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی تصویب فرمائی اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو رد فرمایا۔

کوآپریٹو کمیٹی کا جواب

حیلوں کی بحث میں کفایۃ المفتی کے حوالے سے ایک کوآپریٹو کمیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اسی طرح ہندوستان میں مسلمانوں کو قرض کی سہولت فراہم کرنے کے لئے کچھ ادارے قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔ انہی میں سے ایک تجویز اکابر کے سامنے آئی۔ یہ تجویز اور اس کے بارے میں ماضی قریب کے اکابر علماء دیوبند کا ایک فتوی ملاحظہ فرمائیے۔ کفایۃ المفتی میں ہے:

''سوال: اگر ایسی کمیٹی قائم ہو جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست رکھے، اور مہاجنوں کے ظلم سے محفوظ رکھے اور اس مقصد سے مسلمانوں کو بلاسودی قرضہ دے اور اس کے حسب ذیل اصول مقرر کرے۔

(۱) یہ کمیٹی ایک کاغذ تیار کرتی ہے جس کی قیمت مقدارِ قرض کے اعتبار سے مختلف ہوگی، مثلاً دس روپے کے لئے ۴ (آنے) اور پچیس روپے کے لئے ۸ (آنے) پچاس روپے کے لئے عہ (یعنی ایک روپیہ) علی ہذا القیاس۔ جس طرح سرکاری اسٹامپ کاغذ پر وثیقہ لکھا جاتا ہے، اگر چہ بلاسود ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) جو شخص اس کمیٹی سے یہ کاغذ خرید لے گا اس کو یہ کمیٹی اس کے طلب پر قرض دے گی۔

(۳) یہ کمیٹی اپنا ایک مسجل (رجسٹرار) مقرر کرتی ہے جس کے ہاں اس وثیقہ کی رجسٹری ہوگی۔ اور رجسٹری کرانے کی ایک قلیل رقم مقروض کو رجسٹرار کے ہاں داخل کرانی ہوگی، تاکہ رجسٹرار کے دفتر کا خرچ اس سے چل سکے۔

(۴) یہ کمیٹی اپنا ضابطہ یہ بھی مقرر کرتی ہے کہ سال بھر سے زیادہ مدت قرض نہیں ہے، اس کے بعد اگر کوئی مدیون قرض کو اپنے ذمہ رکھنا چاہتا ہو تو یہ جدید قرض سمجھا جائے گا، اور اس کو نمبر (۱) اور نمبر (۲) کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔ (یعنی دوبارہ کاغذ خریدنے ہونگے)

تو اب سوال یہ ہے کہ اس کمیٹی کا ان ضوابط کے ساتھ قائم کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔ المستفتی (مولانا) عبدالصمد رحمانی (مونگیری)

(جواب از مولوی سہول عثمانی) کمیٹی مذکورہ بالا مسلمانوں کے لئے بہت مفید ہے، اور اس میں شرعاً کوئی

خرابی نہیں، اور یہ معاملہ بھی شرعاً جائز ہے، اور کمیٹی کا کاغذ مذکورہ بالا کو بیچ کر کے قرض دینا ''بیع جر منفعۃ'' ہے، قرض جر منفعۃ'' نہیں ہے۔ جیسا کہ شامی جلد ۴ ص ۱۹۴ میں ہے:

''فان تقدم البيع بأن باع المطلوب معه المعاملة من الطالب ثوبا قيمته عشرون دينارا بأربعين دينارا ثم أقرضه ستين دينارا أخرى حتى صار له على المستقرض مائة دينار و حصل للمستقرض ثمانون دينارا ذكر الخصاف أنه جائز ...... و هذا مذهب محمد بن سلمة امام (الى أن قال) و كان شمس الأئمة الحلواني يفتي بقول الخصاف و ابن سلمة و يقول : هذا ليس بقرض جرمنفعة بل هذا بيع جر منفعة و هو القرض'' انتهى مختصرا محمد سہول عثمانی، پرنسپل مدرسہ شمس الہدیٰ'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۰۳)

اُقول! اولاً: یہاں عقدِ بیع میں معقود علیہا الگ ہے اور عقدِ قرض میں الگ، جبکہ اجارہ میں ایک ہی گاڑی عقدِ اجارہ کا بھی معقود علیہ ہے اور یہی گاڑی عقدِ بیع یا ہبہ کا بھی معقود علیہ ہے یعنی اجارہ اور بیع دونوں کا معقود علیہ ایک ہے (یعنی دونوں میں ایک فرق یہ بھی ہے اگر چہ شاید اس فرق کا صفقہ فی صفقہ کے ہونے یا نہ ہونے پر کچھ اثر نہ ہو البتہ تجدیدِ قبض کا اعتراض یہاں بھی ہوگا)۔

ثانیاً: یہاں کوآپریٹو کمیٹی میں ''بیع کاغذ'' کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں کہ جو بھی کاغذ خریدے گا اس کو قرض ضرور لینا ہوگا یا ہر صورت میں دینا ہوگا ...... اس کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ جو اس کاغذ کو خریدے گا وہ گویا اس کا ایک قسم کا ممبر بن گیا اور بوقتِ ضرورت اس فنڈ سے قرض لے سکتا ہے، یہاں نہ تو عرفاً و عادتاً یہ تعلیق ہے اور نہ ہی صراحۃً، کہ کاغذ کے ہر خریدار کو ضرور قرض لینا ہے اور سوسائٹی کے پاس فنڈ نہ بھی ہو تو بھی اسکو ضرور دینا ہے۔ جبکہ اجارہ میں تو عادتاً یا عرفاً یہ تعلیق ثابت ہے کہ جو اجارہ پر گاڑی لے گا آخر میں اسے بیع یا ہبہ کے ذریعے تملیکاً دی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگ اس گاڑی کو اپنی گاڑی سمجھ کر جملہ تصرفات کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات کسی دوسرے کو بیچ بھی دیتے ہیں۔

﴿منی آرڈر کا جواب﴾

آگے اسی کمیٹی والے فتوی کے تائیدی فتاواجات ذکر کرتے ہوئے حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ

تعالیٰ کا فتویٰ نقل فرمایا گیا ہے، جس میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

"............جب دو معاملے ہوں، ایک قرض کا جس کا تعلق روپے اور رہن سے ہے، دوسرا بیع کا جس کا تعلق کاغذ، فارم سے ہے۔ اور دونوں شرعاً درست ہوں تو مجموعہ کو بھی درست کہنے کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت اقدس مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حوادث الفتاوی میں حصہ ثانیہ ص ۱۵۵ پر ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے۔ (الجواب) منی آرڈر مرکب ہے دو معاملہ سے: ایک قرض جو اصل رقم سے متعلق ہے۔ دوسرا اجارہ جو فارم پر لکھنے اور روانہ کرنے پر بنام فیس کے لی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہیں، پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے۔ اور چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے اس لئے یہ تاویل کر کے جواز کا فتویٰ مناسب ہے۔ فقط ۹ شوال ۱۳۳۲ھ

اگر صفقۃ فی صفقۃ کا اشکال ہو، تو منی آرڈر میں بھی ہے۔ پس فنڈ سے روپے لینے میں دو معاملے ہیں۔ ایک رہن بالقرض یا قرض بالرہن، اس کا تعلق روپے سے ہے، اور شیءِ مرہون زیور وغیرہ سے ہے۔ دوسرا معاملہ بیع ہے، اس کا تعلق کاغذ فارم معاہدہ نامہ سے ہے، دونوں معاملے الگ الگ درست ہیں، پس مجموعہ بھی درست ہے" (غیر سودی بینکاری ص ۲۰۷)

اَقول! اولاً: یہاں معقود علیہ جدا جدا ہیں اور اجارہ میں ایک ہے۔

ثانیاً: یہاں منی آرڈر کا فارم جو خریدا جاتا ہے اس کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں ہے کہ جو بھی یہ فارم خریدے وہ ضرور قرض بھی دے اگر کوئی یہ فارم خریدے اور قرض نہ دے، تو اسکا کوئی مواخذہ نہیں ہوتا۔ یہاں صفقہ فی صفقہ تب ہوتا کہ قرض دینے والا قرض دینے کو کسی دوسرے معاملے پر معلق کرتا کہ میں قرض دیتا ہوں اس شرط پر کہ میرے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے، یا فارم بیچنے والا کہتا کہ میں آپکو اتنے روپے میں یہ فارم اس شرط پر بیچتا ہوں کہ آپ اتنے روپے قرض دیں یا فلاں معاملہ کریں......

جبکہ منی آرڈر کے معاملے میں یہ دونوں صورتیں نہیں، لہٰذا اس کو اور اجارہ کو ایک قرار دینا درست نہیں۔ دیکھئے اجارہ میں متاجر کی طرف سے یہ شرط ہے کہ گاڑی اتنے کرائے پر لیتا ہوں لیکن اس شرط پر کہ بالآخر قلیل عوض میں بیچو گے یا مفت ہبہ کرو گے......اور یہ صفقہ فی صفقہ ہے............

الحاصل : بنوری ٹاؤن کی کتاب میں جو صفقہ فی صفقہ کا اعتراض کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ پر درست اور صحیح ہے۔

(۹) اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط

اجارہ اجارہ منوکیہ کی اجازت بقول حضرت مدظلہ کے چار شرائط سے دی گئی ہے۔ان شرائط کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں:

"ان شرائط کے ساتھ اجارہ ہو تو شاید اس کے جواز میں اہل فتوی کی دو رائیں نہ ہوں"

(غیر سودی بینکاری ص ۲۴۰)

اُقول! اولاً: اس اجارہ پر اشکال یہ ہے کہ گاہک اس کو اجارہ سمجھ کر عقد نہیں کرتا، بلکہ بیع سمجھ کر عقد کرتا ہے۔اور عقد کرنے کے بعد اس کے ساتھ معاملہ بھی مملوک شیء کی طرح کرتا ہے، کہیں گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے کہ بینک سے گاڑی خریدی ہے، بسا اوقات آگے دوسرے کو بیچ بھی دیتا ہے......بہر حال سوال یہ ہے کہ گاہک کے ذہن میں بوقت عقد یہ تصور کہ میں اجارہ اور کرایہ پر گاڑی لے رہا ہوں خرید تا نہیں ہوں،ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے تو پھر یہ اجارہ کیونکر صحیح ہوگا؟

ثانیاً: حضرت نے جن شرائط کا ذکر فرمایا ہے وہ بھی کلام سے خالی نہیں ہیں۔آگے تفصیل سے ملاحظہ فرمائیے گا۔

"**شرط(۱):** مالیاتی ادارہ جو گاڑی کرایہ پر دے رہا ہے کرایہ داری کی مدت کے دوران گاڑی کے مالک کی حیثیت سے وہ ملکیت کی پوری ذمہ داری اٹھائے یعنی اگر وہ گاڑی گاہک کی کسی غفلت یا تعدی کے بغیر تباہ ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو" (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۹)

اُقول! اگر غور کر کے حقیقت کو دیکھا جائے تو بینک کا کوئی نقصان نہیں ہوتا، کیونکہ بینک یہ نقصان "تکافل" سے وصول کرتا ہے اور تکافل میں جتنی رقم جمع کرائی جاتی ہے اس کو اصل قیمت سے ملا کر گاہک سے مع نفع قسط وار وصول کیا جاتا ہے اس لئے یہ کہنا کہ بینک پوری گاڑی کا ذمہ دار ہوتا ہے حقیقت کے اعتبار سے کسی طرح بھی درست معلوم نہیں ہوتا، الفاظ میں لکھنا اور زبان سے کہنا دوسری بات ہے۔

لکھتے ہیں:

''یہ درست ہے کہ غیر سودی بینک تکافل کے تحت اس نقصان سے بقدر امکان تحفظ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کا تحفظ ہر مالک حاصل کرسکتا ہے اس سے اُس کے ضمان کی نفی نہیں ہوتی'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۱)

اُقول! الفاظ میں تو ضمان کی نفی نہیں ہوسکتی لیکن حقیقت میں تو ہے، کیونکہ جب تکافل کی رقم بھی بینک گاڑی کی قیمت میں ملا کر مجموعہ مع منافع گاہک سے وصول کرتا ہے تو ضمان حقیقت میں گاہک کے ذمہ آ گیا ...... ہاں! اگر تکافل کی رقم بینک گاڑی کی قیمت میں نہیں ملاتا تو پھر یہ بات ظاہراً وباطناً ہر اعتبار سے درست ہے، لیکن اذ لیس فلیس؛ یہ بھی فرماتے ہیں:

''اور تکافل کے ذریعے ہر نقصان کی پوری تلافی ہو بھی نہیں سکتی اور بعض اوقات تکافل کے ادارے ناکام بھی ہوجاتے ہیں ان ساری صورتوں میں نقصان بینک ہی کو اٹھانا پڑتا ہے (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۱)

اُقول! یہ احتمالاتِ بعیدہ ہیں جن کا اصل حقیقت پر کچھ فرق نہیں پڑنا چاہیے۔ الحاصل یہ کہنا کہ بینک ذمہ داری اٹھاتا ہے صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے، حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے۔

''**شرط (۲):** گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے جتنی مرمت کی ضرورت ہے، اس کے اخراجات بینک کے ذمہ ہوں'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۴۰)

اُقول! ''بنیادی'' لفظ سے بعض ضروری پرزوں سے جان چھڑانا مقصود ہے ورنہ صاف الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ جن پرزوں کا کرایہ لیا جارہا ہے ان کی مرمت وغیرہ بینک کے ذمہ ہو۔ کیا ٹائر، پلگ، بیٹری وغیرہ کی مرمت کی ضرورت گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے نہیں؟ یہ بنیادی اور غیر بنیادی کا فرق اور اس کی تفصیل اور حکم کا فرق کس کتاب میں ہے؟

''**شرط (۳):** اجارہ کے عقد میں یہ شرط نہ ہو کہ مدت اجارہ کے بعد یہ گاڑی مستاجر کو بیچ دی جائے گی، یا ہبہ کردی جائے گی'' (حوالہ بالا)

اُقول! "المعروف کالمشروط" کے قاعدہ کے مطابق یہ شرط ہے۔ اگر بینک میں ہمت ہے تو ذرا اردو میں صاف لکھ کر گاہک کو بتادے کہ اتنے سالوں کے بعد ہم گاڑی واپس لے لیں گے۔ ہم آپ کو دینے کے پابند نہیں

اور کم از کم ایک آدھ مرتبہ اس پر عمل بھی کریں، دیکھئے کیا ہوتا ہے؟

﴿مرمت کی شرط﴾ گاڑی کے اجارہ میں بینک پلگ، ٹیوننگ، ٹائر، بیٹری اور سروس وغیرہ اخراجات مستأجر پر ڈالتا ہے۔

اس کے جواز کو جن عبارات سے ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے انصاف کی بات یہ ہے کہ ان سے بجائے جواز کے عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے، تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

پہلی عبارت جو نقل فرمائی ہے وہ زمین کے اجارے سے متعلق ہے اس عبارت سے پہلے حضرت مدظلہ نے ایک قانون بیان فرمایا ہے کہ

"موجر مستأجر پر کسی ایسے عمل کی شرط عائد نہیں کر سکتا جس کا اثر مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی معتد بہ طور پر باقی رہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اجارے میں ایسی شرط عائد کر رہا ہے جس کا فائدہ اجارہ ختم ہونے کے بعد وہ خود اٹھائے گا۔ مثلاً کوئی شخص زمین دیتے وقت یہ شرط عائد کرے کہ اس میں کوئی ایسی عمارت یا چاردیواری بنادو جو بعد میں بھی باقی رہے" (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۸)

اور زمین کے اجارے سے متعلق یہ عبارات فقہ نقل فرمائی ہیں: تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق میں ہے:

(و ان شرط أن يثنيها أو يكرى أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بزراعة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع، و لأن مؤجر الأرض يصير مستأجرا منافع الأجير على وجه يبقى بعد المدة فيصير صفقة في صفقة و هو مفسد أيضا لكونه منهيا عنه حتى لو كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة أو كان الريع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه، لأنه مما يقتضيه العقد؛ لأن من الأراضي ما لا يخرج الريع الا بالكراب مرارا و بالسرقنة، و قد يحتاج الى كرى الجداول و لا يبقى أثره الى القابل عادة، بخلاف كرى الأنهار، لأن أثره يبقى الى القابل عادة، و في لفظ الكتاب اشارة

الیہ حیث قال : کری الانھار، لأن مطلقه یتناول الأنهار العظام دون الجداول و استئجار الأرض لیزرعها بأرض أخری لیزرعها الآخر یکون بیع الشيء بجنسه نسیئة و هو حرام لما عرف في موضعه و کذا السکنی بالسکنی أو الرکوب بالرکوب الی غیر ذلک من المنافع (باب الاجارۃ الفاسدۃ ج ۶ ص ۱۳۱ ط سعید)

﴿(مؤجر نے) اگر یہ شرط لگائی کہ (متأجر) اس زمین کو جوتے گا یا اس میں نہر کھودے گا یا کسی دوسری زمین کے بدلے میں اس میں کھیتی باڑی کرے گا تو یہ جائز نہیں جس طرح کہ گھر میں رہائش کا کرایہ رہائش ہی کے ذریعے سے وصول کرنے کی شرط ناجائز ہے اس لئے کہ زمین جوتنے، نہر کھودنے اور کھاد ڈالنے کا اثر مدتِ اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بھی جاری رہتا ہے، جس میں مالکِ زمین (مؤجر) کے لئے نفع ہے اور یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا لہٰذا بیع کے فاسد ہونے کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی فاسد ہوگی۔ اور اس لئے کہ زمین اجارہ پر دینے والا خود اجیر کے منافع کو اس طرح اجارہ پر لینے والا بن جائے گا جو مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے، لہٰذا یہ عقد در عقد ہے جو کہ مفسدِ عقد ہے اس لئے کہ اس طرح عقد کرنا ممنوع ہے۔ ہاں اگر ایسا عمل ہو جس کا اثر مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد باقی نہ رہے اس طور پر کہ مدت ہی لمبی ہو یا اس کی نشو نما اسی سے حاصل ہوتی ہو تو پھر اس کی شرط لگانا مفسدِ عقد نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ ایسی چیز ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے کیونکہ بعض زمینوں کی پیداوار بار بار پانی دینے اور کھاد ڈالے بغیر نہیں نکلتی اور بسا اوقات چھوٹے نالوں کے کھودنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کا اثر عموماً سال تک باقی نہیں رہتا برخلاف نہر کھودنے کے کیوں کہ اس کا اثر سال تک باقی رہتا ہے، اور کتاب کے لفظ میں اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ (مصنف) نے فرمایا (نہروں کی کھدائی) مطلقاً ذکر کرنا بڑے نہروں کو تو شامل ہو سکتا ہے، نالوں کو نہیں اور زمین خود زراعت کے لئے اجارہ پر لینا اور اسکے بدلے میں دوسری زمین دینا تا کہ دوسرا اس میں زراعت کرے یہ چیز کو ہم جنس کے بدلے ادھار پر فروخت کرنا ہے جو کہ حرام ہے جس کی بحث اپنی جگہ پر معلوم ہو چکی ہے، اسی طرح رہائش کے بدلے یا سواری کا سواری کے بدلے، اس جیسی اور بہت سارے منافع کا اجارہ کرنا﴾

اور ردالمحتار میں ہے:

(قولـه : بشـرط أن يثـنيهـا)في القاموس : ثنّاه تثنية: جعله اثنين اهـ و هو على حذف مضـاف أي يثني حرثها، و في المنح : ان كان المراد أن يردها مكروبة فلا شك في فسـاده ، و الا فـان كـانـت الارض لا تخرج الريع الا بالكراب مرتين لا يفسد ، و ان مـمـا تـخـرج بـدونـه ، فـان كان أثره يبقى بعد انتهاء العقد يفسد، لأن فيه منفعة لرب الأرض و الا فـلا اهـ مـلخصاً، و ذكر في التتارخانية عن شيخ الاسلام ما حاصله : أن الـفساد فيما اذا شرط ردها مكروبة بكراب يكون في مدة الاجارة، أما اذا قال : على أن تـكـربهـا بـعد مضيّ المدة أو أطلق، صح و انصرف الى الكراب بعده، قال : و في الصغرى : و استفدنا هذا التفصيل من جهته و به يفتي اهـ

قلت : و وجهه أن الكراب يكون حينئذ من الأجرة ، تأمل.

(قـولـه : أن يـحـرثهـا) فـالـحـرث هو الكرب و هو اثارة الأرض للزراعة كالكراب، قـامـوس. (قـولـه : أن يكرى) من باب رمى : أى يحفر . (قوله: العظام) لأن أثره يبقى الى القابل عادةً، بخلاف الجداول أى الصغار فلا تفسد بشرط كربها، هو الصحيح ، ابـن كمال . (قوله : أو يسرقنها) أى يضع فيها السرقين و هو الزبل لتهييج الزرع ط.

(قوله: فلو لم تبق) بأن كانت المدة طويلة لم تفسد، لأنه لنفع المستأجر فقط،

(ردالمحتار، باب الاجارة الفاسدة، ج ٦ ص ٥٩، ٦٠، ط: ایچ ایم سعید)

منح میں ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ وہ (مستأجر) اس کو جوتا ہوا واپس کرے گا تو اس کے فساد میں کوئی شک نہیں ورنہ اگر زمین ایسی ہو کہ پیداوار دو دفعہ جوتے بغیر نہیں نکلتی تو بیع فاسد نہ ہوگی اور بعض زمین ایسی ہوتی ہے کہ جو پیداوار بغیر جوتے نکال سکتی ہو اور پھر اس کا اثر عقدِ اجارہ تک باقی رہتا ہو تو یہ عقد فاسد ہوگا اس لئے کہ اس میں مالکِ زمین کا نفع ہے، اور اگر باقی نہیں رہتا تو پھر نا جائز نہیں۔ تا تارخانیہ میں شیخ الاسلام سے منقول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فساد اس صورت میں ہے کہ جب زمین کو جوتا ہوا واپس کرنے کی شرط مدتِ اجارہ کے اندر ہو۔

بہر حال اگر یہ کہے کہ اس شرط پر اجارہ کے لئے دیتا ہوں کہ مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد تو اس کو جوتے

گا، یا مطلق ذکر کرے تو یہ صحیح ہے اور اس کے اطلاق کو مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد جوتنے کی طرف پھیرا جائے گا............(قولہ العظام) اس لئے کہ اس کا اثر عادتاً سال تک باقی رہتا ہے برخلاف چھوٹے قسم کے نالوں کے، صحیح قول یہ ہے کہ جوتنے کی شرط لگانے سے اجارہ فاسد نہیں ہوتا، ابن کمال ....(قولہ :اگر باقی نہ رہے) اس طرح کہ مدت لمبی ہوتو فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ متاجر کے نفع کے لئے ہے﴾

اور در مختار میں ہے:

”(و صحت لو استأجرها على أن يكربها و يزرعها أو يسقيها و يزرعها) لأنه شرط يقتضيه العقد“

اس کے تحت علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”(قوله : لأنه شرط يقتضيه العقد) لأن نفعه للمستأجر فقط“ (ایضاً ج۶ص۶۰)

اس کے بعد فرماتے ہیں:

”حاصل یہ ہے کہ اگر متاجر پر عین موجرہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ متاجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتد بہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۱)

الحاصل حضرت یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قانون یہ ہے کہ وہ چھوٹی موٹی مرمت جس کا تعلق استعمال سے ہے اور اس کا فائدہ متاجر کو ہی حاصل ہوتا ہے متاجر کے ذمہ لگانا جائز ہے۔

اُقول! حضرت نے زمین کے اجارے سے متعلق جو عبارات اِس قانون کے ثبوت کے لئے نقل فرمائی ہیں، بقول خود اگر اس عبارت پر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو آپ مدظلہ کے بیان کردہ قانون کے خلاف، یہ قانون مستنبط ہوتا ہے کہ شیء موجر سے متاجر کو استفادہ اور نفع حاصل کرنے کے لئے شیء موجر کے علاوہ مزید جن چیزوں اور امور کی ضرورت ہوتی ہے، ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ان امور کا فائدہ صرف مستاجر کو حاصل ہو۔

حکم: وہ متاجر کے ذمہ ہیں اور اگر موجر نے متاجر کے ذمہ شرطاً بھی ان کو ذکر کیا تو بھی جائز ہے کیونکہ یہ

مقتضائے عقد کے موافق اور ملائم ہیں۔

قال العلامة الشلبي رحمه الله تعالى في حاشيته على التبيين: قوله : (لأن أثر التثنية و كرى الأنهار الخ) و الأصل هنا أن ما كان ملائما للعقد لا يكون مفسدا له ثم بعد ذلك نقول : انما تستأجر الأراضي لمنفعة المستأجر خاصة فكل فعل ينتفع به المستأجر خاصة كالكراب و الزراعة و السقي يكون ملائما للعقد

(تبیین الحقائق، کتاب الاجارۃ، باب الاجارۃ الفاسدۃ ج ۶ ص ۱۳۱ ط سعید)

(۲) وہ امور جن کا فائدہ مستاجر اور موجر دونوں کو حاصل ہو۔

حکم: ان کی شرط لگانا جائز نہیں، کیونکہ جو چیز مستاجر کے نفع کے لئے دی گئی ہو اس سے مستاجر کا نفع تو مقتضائے عقد کے موافق ہے لیکن موجر کا اس سے نفع حاصل کرنا، دو وجوں سے مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

(۱) ایک وجہ یہ ہے کہ یہ صفقہ فی صفقہ کو مستلزم ہے، کیونکہ یہ موجر مستاجر کے عمل سے نفع حاصل کر کے گویا مستاجر کا مستاجر بن کر اس کے منافع کو خرید رہا ہے۔ کما صرح في تبيين الحقائق :

قال الامام الزيلعي رحمه الله تعالى: (و ان شرط أن يثنيها أو يكرى أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بزراعة أرض أخرى لا كا جارة السكنى بالسكنى) **لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع، و لأن مؤجر الأرض يصير مستأجرا منافع الأجير على وجه يبقى بعد المدة فيصير صفقة في صفقة و هو مفسد أيضا لكونه منهيا عنه** حتى لو كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة أو كان الريع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه، لأنه مما يقتضيه العقد؛ لأن من الأراضي ما لا يخرج الريع الا بالكراب مرارا و بالسرقنة، و قد يحتاج الى كرى الجداول و لا يبقى أثره الى القابل عادة، بخلاف كرى الأنهار، لأن أثره يبقى الى القابل عادة

(تبیین الحقائق، کتاب الاجارۃ، باب الاجارۃ الفاسدۃ ج ۶ ص ۱۳۱)

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں احد العاقدین کا نفع ہے، اور یہ بھی مفسد عقد ہے۔

قال الامام الزيلعي رحمه الله تعالى: (و ان شرط أن يثنيها أو يكرى أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بزراعة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) **لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع،**

و قال العلامة الشلبي رحمه الله تعالى: و كل فعل ينتفع به المؤجر خاصة يكون مخالفا للعقد مفسدا له كشرط ابقاء السرقين و رد الأرض مكروبة و هو أحد تأويلي التثنية و تكرار الكراب و هو التأويل الآخر في التثنية، قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير: أما التثنية و هي أن يردها مكروبة عند البعض و أن يكربها مرتين عند البعض و هو الصحيح فلأنه شرط لا يقتضيه العقد **و لأحد المتعاقدين فيه منفعة فصار مفسدا** اهـ اتقاني مع حذف (تبيين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ج ۶ ص ۱۳۱)

چونکہ متأجر نے زراعت کے لئے جو زمین کرایہ پر لی ہے وہ ایسی زمین ہے جس میں چھوٹی نالیاں وغیرہ نہیں ہیں اور صاحبِ ارض ان نالیوں کا کرایہ وصول نہیں کرتا اس لئے زمین سے استفادہ کے لئے اگر زمین (موجر) کے علاوہ نالیوں اور منڈیروں کی ضرورت ہوگی تو وہ متأجر ہی کے ذمہ ہوگا کیونکہ موجر نہ تو ان کا کرایہ لیتا ہے اور نہ اس کو ان کی ضرورت ہے۔

البتہ اگر زمین میں پہلے سے چھوٹی نالیاں اور منڈیر وغیرہ بنے ہوئے ہیں اور موجر زمین کے ساتھ ان کا کرایہ بھی وصول کرتا ہے تو پھر ان کی مرمت وغیرہ بھی موجر ہی کے ذمہ ہوگی۔ بڑی نہر کا چونکہ زمین کے ساتھ، موجر کرایہ لے رہا ہے اس وجہ سے اس کی کھدائی متأجر کے ذمہ لگانا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ نہری زمین کا کرایہ بنسبت غیر نہری زمین کے زیادہ ہوتا ہے۔

الحاصل ان پیش کردہ عبارات کا مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ مسئلہ زیر بحث میں موجر بعض ان پرزوں کی مرمت کا خرچ اور ان کو قابل انتفاع بنانے کی ذمہ داری متأجر پر ڈالتا ہے جن کا وہ کرایہ بھی وصول

کرتا ہے۔جبکہ اس کا حکم مستقل طور پر فقہ کے اندر موجود ہے۔جس کی تفصیل یہ ہے کہ شیء موجَر جس کا کرایہ اور اجرت موجر وصول کرتا ہے،اس کو قابل انتفاع بنانا موجر ہی کے ذمہ ہے،اس کا متاجر کے ذمہ شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف اور مفسد ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد......) ....و كشرط ...... مرمة الدار أو مغارمها..........

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله : (و مرمة الدار أو مغارمها) قال في البحر : و في الخلاصة معزيا الى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطي نوائبها تفسد ، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم و كلفة الكاشف على المستأجر أو على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى اهـ

أقول : و هو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول الكاتب : على أن ما ينوب المأجور من النوائب و نحوها كالدک و كرى الأنهار على المستأجر، و تارة يقول: و توافقا على أن ما ينوب الخ. و الظاهر: أن الكل مفسد ؛ لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر، و المعروف كالمشروط. تأمل (الشامیۃ ج۹ص ۷۷، ۷۸،۷۹ط رشیدیہ)

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : (و) تفسد (بجهالة المسمى) كله أو بعضه كتسمية ثوب أو دابة أو مائة درهم على أن يرمها المستأجر لصيرورة المرمة من الأجرة فيصير الأجر مجهولا ......

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى : قوله : (كتسمية ثوب أو دابة) مثال لمجهول الكل و ما بعده مثال مجهول البعض و يلزم من جهالة الكل ، فصح قوله بعد : فيصير الأجر مجهولا ؛ قوله: (لصيرورة المرمة) أي: نفقتها (الشامیۃ ج۹ص۸۰ رشیدیہ)

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : و في التبيين : لو انقطع ماء الرحى و

البيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه ، فاذا استوفاه لزمته حصته (فان لم يخل به أو أزاله المؤجر) أو انتفع بالمخل (سقط خياره) لزوال السبب.

(وعمارة الدار) المستأجرة (و تطيينها و اصلاح الميزاب و ما كان من البناء على رب الدار) و كذا كل ما يخل بالسكنى (فان أبى صاحبها) أن يفعل (كان للمستأجر أن يخرج منه الا أن يكون) المستأجر (استأجرها و هي كذلک و قد رآها) للرضاه بالعيب (الشامیہ ج۹ص۱۳۲ط رشیدیہ)

﴿مندرجہ بالا عبارات سے مستنبط قانون کا حاصل﴾

ان عبارات سے جو قانون مستنبط ہوا، اس کا حاصل یہ ہے کہ شیء موجر کے جن اجزاء کا کرایہ موجر لیتا ہے ان پر اگر شیء موجر سے نفع حاصل کرنا موقوف ہوگا تو وہ موجر ہی کے ذمہ ہیں اور جن چیزوں کا کرایہ موجر نہیں لیتا اور شیء موجر سے انتفاع ان پر بھی موقوف ہے تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہونگے، اصلاً بھی اور اگر شرط لگائی گئی تو شرطاً بھی۔

اس قانون کے پیش نظر اب گاڑی پر غور کیجیے، مستأجر کے ذمہ گاڑی کے تمام پرزوں کا کرایہ ہے یا بعض کا؟ ظاہر ہے کہ کرایہ صرف باڈی کا نہیں بلکہ چالو گاڑی کا ہے جس کا پلگ بھی صحیح ہے، ٹیوننگ کی ضرورت بھی نہیں، ٹائر بھی صحیح ہیں، رنگ روغن اور باڈی کا شیپ بھی درست ہے، بیٹری بھی نئی اور کام کر رہی ہے لہٰذا یہاں گاڑی کے اجارہ میں مستأجر انجن کے تمام پرزوں کی اجرت دے رہا ہے۔ پلگ کا کرایہ، انجن کی اچھی حالت کا کرایہ، ٹائروں کا کرایہ اور بیٹری وغیرہ تمام چیزوں کا کرایہ دے رہا ہے لہٰذا ان سب کی مرمت اور تبدیلی کی ذمہ داری موجر پر ہوگی۔ البتہ جن چیزوں کا کرایہ نہیں اور مستأجر نفع حاصل کرنے کے لئے ان کی ضرورت محسوس کرتا ہے تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہونگے۔

الحاصل قانون اجارہ کے مطابق چونکہ ٹائر، بیٹری، پلگ، اور انجن کو قوت پر لانے کے لئے ٹیوننگ وغیرہ اخراجات سب شرعاً بینک کے ذمہ ہیں ان کو مستأجر کے ذمہ لگانا قانون اجارہ کے خلاف اور مفسد عقد ہے اور بنوری

قانون کا فتویٰ درست ہے۔

﴿حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے قانون کا توڑ خود حضرت کی پیش کردہ دوسری عبارت سے﴾

آگے گدھے کے چارے اور غلام کے کھانے کا مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ یہ متاجر کے ذمہ ہیں یا نہیں؟ اور شیخ ابواللیث سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے تعامل کی وجہ سے اس کو متاجر کے ذمہ ٹھہرایا ہے پھر علامہ طحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ سے جواب نقل فرمایا ہے اور گدھے کے چارے سے متعلق طویل المیعاد اجارہ میں اس کا چارہ متاجر کے ذمہ لگایا ہے اور اس پر مبسوط کی عبارت سے استدلال فرمایا ہے۔

(ملخصاً غیر سودی بینکاری ص ۲۶۱،۲۶۲)

اُقول! اس تفصیل سے **اولاً:** تو یہ معلوم ہوا کہ حضرت مدظلہ نے جو قانون (اگر متاجر پر عین موجرہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ متاجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتدبہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے) بیان فرمایا ہے وہ صحیح نہیں، ورنہ اس قانون کے مطابق چارہ اور کھانا دونوں بدون تعامل بھی متاجر کے ذمہ ہونا چاہیئے، کیونکہ اس چارہ اور کھانے سے جو قوت حاصل ہوگی اس سے متاجر ہی فائدہ اٹھائے گا نہ کہ موجر۔

ثانیاً: مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی اس مرمت کا اثر باقی رہتا ہے۔ گاڑی ان تمام پرزوں اور ٹائروں سے چلتی ہے جو متاجر نے مدتِ اجارہ میں تبدیل کئے تھے یا ان کی مرمت کی تھی۔ اس لحاظ سے بھی یہ شرط جائز نہیں ہونی چاہیئے۔

ثالثاً: مبسوط کی عبارت سے بھی استدلال صحیح نہیں بلکہ عرف و عادت کے پیش نظر اس عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چارہ موجر ہی کے ذمہ ہے اور ان کا جلدی کرنے کا تقاضا اس وجہ سے نہیں کہ چارہ پھر حجاج دیں گے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کرایہ چالو ہو جائے گا، جیسے ٹیکسی کورنگی دارالعلوم سے چڑا چورنگی تک خالی آنے کی صورت میں اس کا مالک کہتا ہے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگر سواری بٹھاتے ہیں تو پھر یہ نہیں کہتے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگرچہ یہ ٹیکسیاں سواری سے پٹرول کے الگ پیسے نہیں لیتے۔ اسی طرح گدھوں کے مالکان بھی کرایہ چالو ہونے پر یہ کہتے کہ ہم سے چارے کا بوجھ ساقط ہو گیا۔ جس طرح یہ ٹیکسیاں پٹرول کے پیسے کرایہ میں محسوب کرتے ہیں وہ لوگ بھی محسوب

کرتے ہوں گے، اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی حیلہ صراحۃً درج ذیل عبارت میں تحریر فرمایا ہے جو ہماری بات کی واضح مؤید ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رد. أشباه ......

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله : (كشرط طعام عبد و علف دابة) في الظهيرية : استأجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر، ذكر في الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقيه أبو الليث : في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة اهـ قال الحموی : أی : فيصح اشتراطه . و اعترضه ط بقوله : فرق بين الأكل من مال المستأجر بلاشرط و منه بشرط اهـ .

أقول : المعروف كالمشروط ، و به يشعر كلام الفقيه كما لا يخفى على النبيه ، ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو تعورف في الدابة ذلك يجوز، تأمل. **و الحيلة أن يزيد في الأجرة قدر العلف ثم يوكله ربها بصرفه اليها، و لو خاف أن لا يصدقه فيه فالحيلة أن يعجله الى المالك ثم يدفعه اليه المالك و يأمره بالاتفاق فيصير أمينا، بزازية ملخصا .**

و قال العلامة الرفعي رحمه الله تعالى : قوله : (المعروف كالمشروط الخ) أی فيفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسه لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية ، فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تفضي الى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستأجر عادة كما يشير اليه قوله : أما في زماننا الخ، فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها. (الشامیۃ ج۹ ص۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشیدیہ)

الحاصل اصل قانون یہی ہے کہ جن پرزوں کا مستأجر کرایہ ادا کرتا ہے ان کی مرمت وغیرہ موجر کے ذمہ ہے اور جن کا کرایہ ادا نہیں کرتا وہ مستأجر کے ذمہ ہیں۔

(۱۰) ﴿اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا﴾

لکھتے ہیں:

''..........البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے......(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۵)

(آگے لکھتے ہیں)

''..........دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کرلیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدتِ اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہوجاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

اَقول! اولاً: عقد اجارہ اور عقد بیع کے تام ہونے کے بعد اجرت اور ثمن میں اضافہ اور کمی کا قانون پیش کیا جاتا ہے۔

ثانیاً: اس کے جواز کی جو تاویل پیش کی گئی ہے، اس کا ابطال اور رد۔

﴿عقدِ بیع و اجارہ کے مکمل ہونے کے بعد ثمن و اجرت میں کمی اور بیشی کا قانون﴾

قانون اور قاعدہ یہ ہے کہ بیع میں مشتری اور اجارہ میں مستاجر اپنی رضائے تام سے بدوں کسی شرط اور دباؤ کے ثمن اور اجرت میں اضافہ کرسکتا ہے، البتہ کمی نہیں کرسکتا۔ اور بائع اور موجر ثمن اور کرایہ میں کمی کرسکتے ہیں،

البتہ زیادتی اور اضافہ نہیں کر سکتے، ہاں! مبیع اور شیء موجر میں اضافہ کر سکتے ہیں۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى: و يجوز للمشترى أن يزيد للبائع في الثمن و يجوز للبائع أن يزيد في المبيع و يجوز أن يحط عن الثمن و يتعلق الاستحقاق بجميع ذلك . فالزيادة و الحط يلتحقان بأصل العقد عندنا (الہدایۃ ج ۳ ص ۸۰، رحمانیہ)

﴿علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں خریدار کے لئے جائز ہے کہ بائع کو ثمن میں زیادتی کرے اور بائع کے لئے مبیع میں زیادتی جائز ہے اور ثمن سے کم کرنا بھی جائز ہے..........لہٰذا زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک اصلِ عقد کے ساتھ ملیں گے﴾

قال في الهندية : الزيادة في الثمن و المثمن جائزة حال قيامهما سواء كانت الزيادة من جنس الثمن أو غير جنسه ، و تلتحق بأصل العقد . و لو ندم المشترى بعد ما زاد يجبر اذا امتنع . و في الرد بالعيب و غيره تعتبر الزيادة كأنه باعه مع هذه الزيادة ، و اذا زاد في الثمن لا بد أن يقبل الآخر في المجلس حتى لو لم يقبل و تفرقا بطلت ، كذا في الخلاصة (الہندیۃ ج ۳ ص ۱۷۱)

﴿ہندیہ میں ہے، ثمن اور مبیع میں زیادتی اس وقت تک جائز ہے جب تک یہ دونوں قائم ہوں خواہ وہ زیادتی ثمن کی جنس سے ہو یا غیرِ جنس سے اور یہ زیادتی اصلِ عقد سے مل جائے گی، اگر مشتری زیادہ دینے کے بعد نادم ہوگیا تو جب وہ اس زیادتی کی ادائیگی نہ کرے تو اس پر جبر کیا جائیگا اور عیب وغیرہ کی وجہ سے لوٹانے میں بھی اس زیادتی کا اعتبار ہوگا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ بیع گویا اس زیادتی کیساتھ کی گئی ہے اور جب ثمن میں زیادتی کرے تو دوسرے کے لئے مجلس میں قبول کرنا ضروری ہے اگر قبول نہ کیا اور دونوں جدا ہوگئے (مجلس بدل گئی) تو یہ زیادتی باطل ہو جائے گی، خلاصہ میں اسی طرح لکھا ہے﴾

و قال في الهندية : و اذا زاد الآجر أو المستأجر في المعقود عليه أو في المعقود به ان كانت الزيادة مجهولة لا تجوز الزيادة سواء كانت من الآجر أو من المستأجر و ان كانت معلومة من جانب الآجر تجوز سواء كانت من جنس ما آجر أو من خلاف جنس ما آجر فان كانت من جانب المستأجر ان كانت من جنس ما استأجر لا يجوز و ان كانت من

خلاف جنس ما استأجر یجوز ، کذا فی الذخیرہ (الہندیۃ ج۴ص ۴۳۹)

﴿ہندیہ میں ہے اجرت پر دینے والا یا لینے والا اگر معقود علیہ یا اس کی اجرت میں زیادتی کرے اور یہ مجہول ہو تو جائز نہیں، خواہ اجارے پر دینے والے کی طرف سے ہو یا لینے والے کی طرف سے، اور اگر اجرت پر دینے والے کی طرف سے زیادتی معلوم ہو تو جائز ہے خواہ وہ اس چیز کی جنس سے ہو جو اس نے اجرت پر دی ہے یا اس کے خلافِ جنس سے ہو، اور اگر مستأجر (اجرت پر لینے والے) کی طرف سے ہو تو پھر وہ اگر شئی مستأجر کی جنس سے ہے تو جائز نہیں، خلافِ جنس سے ہے تو جائز ہے......﴾

چند جزئیات کا حکم :

اس قانون کے پیش نظر چند جزئیات کا حکم سمجھنا قانون کے سمجھنے اور اس تاویل کے بطلان کو سمجھنے میں معاون اور مدد ہو سکتا ہے۔ اس لئے ذیل میں چند جزئیات اور ان کا حکم ملاحظہ فرمایئے:

(۱) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد زید بائع نے ثمن میں سے سو روپے اپنی خوشی سے کم کئے اور کہا کہ بجائے ہزار کے نو سو روپے دے دو، یا مبیع یعنی گندم میں پانچ دس کلو کا اضافہ کر کے کہا کہ ہزار میں دو من دس کلو لے لو۔

حکم: قانونِ سابق کے پیش نظر یہ جائز ہے، اور بائع زید کی جانب سے ثمن میں کمی اور مبیع میں اضافہ جو ہوا ہے وہ نافذ اور لازم ہے۔

(۲) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد بکر مشتری نے ثمن میں اپنی رضائے تام سے سو روپے کا اضافہ کیا اور کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو روپے ہو گئے۔

حکم: قانونِ مذکور کے تحت یہ صورت بھی جائز ہے، اور یہ زیادتی ثمن کا حصہ ہے۔

(۳) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد زید بائع نے بکر سے کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو دینا پڑے گا، یا بکر مشتری نے کہا کہ بجائے ہزار کے ثمن نو سو روپے تم کو لینا پڑے گا۔

حکم: قانونِ مذکور کی رو سے زید کا اضافہ اور بکر کی کمی، دونوں خلافِ شرع اور نا جائز ہیں۔

(۴) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد خالد موجر نے اپنی رضائے تام سے اجرت میں سے ایک ہزار کم کر کے بشیر سے کہا کہ ماہوار اجرت بجائے پانچ کے چار ہزار دیا کرو، یا ایک کمرہ کا اضافہ کر کے بشیر سے کہا کہ پانچ ہزار کی اجرت میں بجائے تین کے چار کمرے استعمال کرو۔

حکم: قانونِ مذکور کے پیشِ نظر یہ جائز ہے۔ خالد کی جانب سے کرایہ کی مذکورہ کمی یا شیء موجَر میں اضافہ نافذ اور لازم ہوگا۔

(۵) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد بشیر مستاجر نے خالد موجر سے کہا کہ میں اپنی رضائے تام سے بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار روپے کرایہ دوں گا۔

حکم: قانونِ مذکور کی روشنی میں یہ صورت بھی جائز ہے اور بشیر مستاجر کا یہ اضافہ نافذ و لازم ہوگا۔

(۶) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد خالد موجر نے بشیر مستاجر کو کہا کہ کرایہ بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار ہوگا یا کہا کہ بجائے تین کے دو کمرے استعمال کرنے دوں گا، یا بشیر مستاجر نے کہا کہ بجائے پانچ ہزار کے ساڑھے چار ہزار کرایہ ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کی رو سے بعد العقد خالد کا کرایہ میں اضافہ یا شیء موجَر میں کمی، یا بشیر مستاجر کا کرایہ میں کمی کرنا، خلافِ شرع اور ناجائز ہے۔

(۷) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور یہ شرط لگائی کہ مجھے عقد تام ہونے کے بعد بھی اجرت میں کمی کا اختیار رہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے پیشِ نظر یہ شرط خلافِ شرع نہیں، لہٰذا یہ عقدِ اجارہ صحیح ہے اور زید موجر جب چاہے کرایہ میں کمی کر سکتا ہے۔

(۸) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور یہ شرط لگائی کہ عقد کے مکمل ہونے کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے اجرت میں ایک ہزار روپے تک اضافے اور زیادتی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے پیشِ نظر یہ شرط خلاف شرع ہے لہٰذا یہ عقدِ اجارہ فاسد ہے۔

(۹) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور بکر مستاجر نے یہ شرط لگائی کہ تمامِ عقد کے بعد مجھے اجرت میں اضافہ کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے مطابق یہ شریعت کے موافق اور جائز ہے۔

(۱۰) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور بکر مستاجر نے بوقت عقد یہ شرط لگائی کہ تمامِ عقد کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے اجرت میں ایک ہزار تک کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کی رو سے یہ شرط خلافِ شرع اور نا جائز ہے، لہٰذا اس شرطِ فاسد کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگا۔

(۱۱) زید نے اپنا گھر بکر کو اس طرح کرایہ پر دیا کہ تین ماہ کا تو عقدِ اجارہ کرلیا اور ہر ماہ پانچ ہزار روپے اجرت طے ہوئی، اور معاہدہ ایک سال کا کیا، لیکن یہ شرط لگائی کہ تین ماہ کے بعد جدید عقد ایک ہزار تک اضافے کے ساتھ ہوگا۔ اور بکر نے قبول کرلیا۔

حکم: اس صورت کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ کا عقد اس معاہدے اور شرط کی وجہ سے فاسد نہ ہوگا۔ اور جدید اجارے میں جانبین کو عقد کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا، کوئی دوسرے پر جبر نہیں کرسکتا۔ البتہ معاہدہ پورا کرنے کے لئے بہتر یہ ہوگا کہ معاہدے کے مطابق جدید عقد کرلیا جائے۔

(۱۲) زید نے مکان ایک سال کے لئے کرایہ پر بکر کو اس طرح دیا کہ شروع کے تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ پانچ ہزار ہوگا اور پھر آخر کے تین ماہ کا کرایہ چھ ہزار ہوگا۔

حکم: یہ صورت جائز ہے۔ اور اجارہ پورے سال کا منعقد ہوا، کسی کو انکار اور خلاف کرنا جائز نہیں۔

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : (استأجر عبدا شهرين : شهرا بأربعة . و شهرا بخمسة صح) على الترتيب المذكور، حتى لو عمل في الأول فقط فله أربعة و بعكسه خمسة (الشامیۃ ج۹ ص۱۲۵ ط رشیدیہ)

﴿اجارۂ بنو کیہ کی صورتیں حضرت کی تحریرات کی روشنی میں﴾

(۱) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ مثلاً ایک لاکھ ہوگا، دوسرے کا ڈیڑھ لاکھ، تیسرے کا دو لاکھ، چوتھے کا ڈھائی لاکھ اور پانچویں کا تین لاکھ۔ اور مستاجر نے قبول کر لیا۔

اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

''اب اس اضافے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ شروع ہی میں ہر سال کی اجرت طے کر لی جائے۔ بعض اجاروں میں ایسا ہی ہوتا ہے'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

اُقول! یہ صورت جائز ہے، اس میں اجارہ کے کسی قانون کی خلاف ورزی نہیں۔

(۲) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ تو ایک لاکھ روپیہ متعین طور پر ہوگا، اس کے بعد والے سالوں میں بینک کو پندرہ فی صد یا پچیس ہزار تک اضافے کا اختیار ہوگا۔ اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

''دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کر لیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدتِ اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا''

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

اُقول! یہ صورت قانونِ سابق کے خلاف اور صورت نمبر (۸) کی طرح خلاف شرع، ناجائز اور مفسدِ عقد اجارہ ہے۔

﴿حضرت کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

حضرت والا دامت برکاتہم اس دوسری صورت کو ہماری پیش کردہ صورت نمبر (۷) جس میں اجرت متعین

ہے اور موجر نے اپنے لئے اجرت میں کمی کی شرط لگائی ہے، پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز فرماتے ہیں۔حالانکہ یہ صورت مندرجہ بالا صورتوں میں سے صورت نمبر (۸) کی طرح ہے جس میں اجرت متعین کرنے کے بعد موجر نے اپنے لئے اضافے کی شرط لگوائی ہے اور یہ صورت قانونِ اجارہ کے خلاف اور باطل ہے۔لہٰذا جامعہ علوم اسلامیہ، علامہ بنوری ٹاؤن کا اعتراض اپنی جگہ درست اور صحیح ہے اور اس قسم کی شرط کی وجہ سے ایسے تمام اجارے فاسد ہیں۔

تاویل کے الفاظ ملاحظہ فرمایئے:

''اس طریق کار پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس طریق کار میں اجرت مجہول ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر یہ کہا جاتا کہ ہر سال کرائے میں پندرہ فی صد اضافہ ہوگا تو یہ جائز ہوتا یا نہیں؟ (**اقول: بے شک جائز ہوتا۔کیونکہ اجرت متعین ہوگئی اور مستاجر نے قبول بھی کیا، احمد ممتاز**) ظاہر ہے کہ اس سے اجرت مجہول نہیں ہوتی، اور یہ طریقہ نہ صرف جائز ہے بلکہ اکثر کرایہ داریوں میں فی صد اضافہ کا عام رواج ہے۔جب یہ جائز ہے تو اس کے ساتھ یہ شرط لگالینا کہ کسی خاص معیار کے مطابق یہ اجرت پندرہ فی صد سے کم بھی ہو سکتی ہے، بطریق اولیٰ جائز ہوگا'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

(اقول: یہ اس وقت ہوتا کہ بوقتِ عقد پندرہ فی صد زیادتی کے ساتھ اجرت متعین کر کے مستاجر کو یہ بتایا جائے کہ اصل اجرت آپ کے ذمہ یہ ہے اور مستاجر اس کو قبول کرلے پھر بینک اپنے لئے کمی کی شرط لگادے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوتا بلکہ اجرت بوقتِ عقد پندرہ فی صد اضافے کے بغیر فریقین کے مابین متعین ہوتی ہے، اور بینک اس متعین اجرت پر اپنے لئے اضافے کی شرط لگا رہا ہے، اور یہ قانونِ اجارہ کے خلاف، اور اجرت کے مجہول ہونے کی وجہ سے مفسدِ عقد ہے۔

اس عبارت سے یہ تأثر دیا جارہا ہے کہ گویا پہلے اجرت زیادہ تھی اور اب ہم اس کو کم کر رہے ہیں، حالانکہ یہ تأثر خود آپ مدظلہ کی تصریح کے بھی خلاف ہے۔فرماتے ہیں:

''البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۵)

لہٰذا حضرت کے ذمہ یہ لازم ہے کہ اجرت میں اضافے کی شرط کے جواز کی کوئی عبارت اور دلیل بیان فرمائیں۔ کمی کے جواز کی دلیل اور عبارت اس موقع پر نہ تو سودمند ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔ احمد ممتاز)

﴿بعض دیگر لوگوں کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

بعض لوگ اس کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو "تاویل القول بما لا یرضی به قائله" کے قبیل سے معلوم ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل میں بیع ڈالر میں ہوتی ہے جس کی قیمت کی کمی بیشی کا اثر پاکستانی کرنسی پر پڑنا لازم ہے، اور یہ کوئی اچھنبے کی بات نہیں۔

اُقول! یہ تاویل دو وجہوں سے درست نہیں۔

(۱) حضرت مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے کہ اضافہ پندرہ فی صد تک ہوگا (کما مر آنفا)...... اگر ڈالر پر معاملہ ہوتا تو اس میں دس یا پندرہ فی صد وغیرہ کا اعتبار نہ ہوتا۔

(۲) ڈالر کی قیمت گر جانے کی صورت میں اس کے مطابق پاکستانی روپے کم لئے جانے چاہئیں۔ جبکہ اس کی طرف حضرت کی تحریر میں اشارۃً بھی ذکر نہیں اور نہ ہی آج تک سنا گیا ہے کہ بینکوں نے ڈالر کی قیمت میں کمی کی صورت میں اس کے مطابق کسی سے پاکستانی روپے کم وصول کیے ہوں۔

(۱۱) ﴿بوقتِ مرابحہ واجارہ "لزومِ التزامِ تصدقِ مال"﴾

اس سے متعلق تین باتیں پیش خدمت ہیں۔

(۱) اصل مسئلہ

(۲) بعض حضرات مالکیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اور اس کا مصداق اور مفصل جوابات

(۳) لزومِ التزامِ تصدقِ مال کا حکم

(۱) اصل مسئلہ

یعنی مرابحہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو تحفظ دینے کی شرعی تدبیر کیا ہے؟

مرابحہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے شرعی تدبیر دو چیزیں ہیں۔ (۱)

کتابت وشہادت (۲) رہن۔

اس کے علاوہ تیسری چیز کا ذکر کہیں بھی نہیں لہٰذا دائن کے حق کے تحفظ کی خاطر "لزومِ التزامِ تصدقِ مال" کا قول کرنا کتاب اللہ تعالیٰ، سنت رسول اللہ ﷺ اور مذاہب اربعہ کے خلاف ہے۔

دیکھئے نزولِ وحی کے وقت بھی "مطل غنی" (غنی کا ٹال مٹول کرنا اور بروقت پر قرض ادا نہ کرنا) کی صورتیں موجود تھیں پھر بھی قرآن کریم نے دائن ومقرض کے حق کو تحفظ دینے کے لئے دو چیزوں کو ہی کافی سمجھا ہے، ایک کتابت وشہادت اور دوسری رہن۔ فرمایا ﴿اذا تداینتم بدین الی أجل مسمی فاکتبوہ، الآیۃ﴾ ﴿وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتبا فرہن مقبوضۃ، الآیۃ﴾

آپ ﷺ نے بھی کتاب اللہ تعالیٰ ہی کے ضابطہ کو برقرار رکھ کر "مطل الغنی ظلم" باوجود غناو استطاعت کے غنی کا قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول ظلم ہے، جیسی وعیدوں کے ذریعے مماطل کو ڈرایا ہے تاکہ دائن و مقرض کا حق بروقت ادا ہو، التزامِ تصدق کا حکم نہیں دیا۔

کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں ان کے علاوہ کہیں بھی اس تیسری چیز کا ذکر نہیں کہ مرابحہ اجارہ کی صورت میں "لزومِ التزامِ تصدقِ مال" کے ذریعے بھی تحفظ دیا جاسکتا ہے۔ مذاہب اربعہ میں بھی کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہی کے اس ضابطہ کو برقرار رکھا گیا ہے، جس کی تفصیلات کتب فقہیہ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ان مذاہب میں بھی کسی کے ذہن میں دائن کے حق کو تحفظ دینے کی یہ تیسری صورت یعنی "لزوم التزامِ تصدقِ مال" نہیں آئی ورنہ ضرور لکھتے۔

البتہ مدعا علیہ، مستقرض اور مستاجر اپنے اوپر مدعی، مقرض اور موجر کا اعتماد اور بھروسہ پیدا کرنے اور قائم رکھنے کے لئے درج ذیل صورتیں بھی اختیار کرسکتا ہے:

(۱) قسم کھانا، کوئی کہے کہ میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تیرا حق فلاں تاریخ تک ضرور ادا کروں گا۔

(۲) تعلیقاً طلاق دینا، مثلاً یوں کہے اگر تیرا حق فلاں تاریخ تک ادا نہ کیا تو میری بیوی کو طلاق۔

(۳) نذر ماننا، مثلاً یوں کہے کہ اگر تیرا حق فلاں وقت تک ادا نہ کیا تو میرے ذمے اتنا صدقہ ہے۔ جیسے مالکیہ کے مذہب میں ہے۔

(۴) کفیل اور ضامن دینا، مثلاً کسی کو بطور کفیل اور ضامن پیش کرے کہ اگر مجھ پر اعتماد نہیں تو یہ میرا کفیل اور

ضامن ہے، اگر فلاں تاریخ تک میں نے ادائیگی نہیں کی تو آپ اس سے وصول کرلیں۔

تنبیہ: اجارہ میں رہن کی صورت بنا بر تسلیم صحتِ رہن فی الامانات ہے۔(ورنہ اصل مسئلہ عدمِ جوازِ رہن فی الامانات کا ہے، جس کی تفصیل ماسبق میں "سیکوریٹی ڈیپازٹ" کے عنوان کے تحت گزرچکی ہے)

(۲) ﴿بعض مالکیہ کا قول﴾

حضرات مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی جس عبارت سے استدلال کرتے ہوئے مجوزین حضرات نے "لزومِ التزامِ تصدقِ مال" کا قول فرمایا ہے، اس عبارت میں مرابحہ، اجارہ وغیرہا عقود کے وقت دائن ومقرض کے دین و قرض کی بروقت ادائیگی کے لئے مدیون ومقروض پر التزامِ تصدقِ مال کو لازم کرنے کا مطلقاً ذکر ہی نہیں، نہ صراحۃً اور نہ اشارۃً، اس عبارت میں تو صرف اس کا بیان ہے کہ اگر کوئی طیبِ خاطر سے کسی کا حق ادا کرنے کے لئے اپنے اوپر بذریعہ نذر کسی چیز کو لازم کردے تو اس کا پورا کرنا دیانۃً تو واجب ہے، قضاءً واجب ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک قضاءً بھی واجب ہے۔

پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں:

و قد تكلم الحطاب رحمه الله على هذه المسألة ببسط في كتابه "تحرير الكلام في مسائل الالتزام" و قال فيه:

(أما اذا التزم المدعا عليه للمدعي أنه ان لم يؤفه حقه في وقت كذا فله عليه كذا و كذا، فهذا لا يختلف في بطلانه، لأنه صريح الربا، و سواء كان الشيء الملتزم به من جنس الدين أو غيره، و سواء كان شيئا معينا أو منفعة ......

و أما اذا التزم أنه ان لم يؤف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لفلان، أو صدقة للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به كما تقدم، و قال ابن دينار: يقضى به)

و قال قبل ذلك: (و حكاية الباجي الاتفاق على عدم اللزوم فيما اذا كان على وجه اليمين غير مسلمة، لوجود الخلاف في ذلك كما تقدم، و كما سيأتي)

و ان الخطاب رحمه الله و ان رجح عدم اللزوم، و لكنه قال في آخر الباب : (اذا قلنا : ان الالتزام المعلق على فعل الملتزم الذي على وجه اليمين لا يقضى به على المشهور، فاعلم أن هذا ما لم يحكم بصحة الالتزام المذكور حاكم، و أما اذا حكم حاكم بصحته أو بلزومه، فقد تعين الحكم به، لأن الحاكم اذا حكم بقول لزم العمل به و ارتفع الخلاف)(بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص ۴۵ ۴،۴۶)

چنانچہ علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب "تحریر الکلام فی مسائل الالتزام" میں تفصیل سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں "اگر مدعی علیہ نے مدعی کے لئے یہ التزام کرلیا کہ اگر اس نے اس کا دین فلاں وقت تک ادا نہیں کیا تو اس کے ذمے فلاں چیز مدعی کے لئے لازم ہو جائے گی صریح ربا ہونے کی وجہ سے یہ صورت باطل اور نا جائز ہے جو چیز اپنے اوپر لازم کی ہے چاہے وہ دین کی جنس میں سے ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ کوئی معین چیز ہو یا منفعت ہو......۔

اور اگر مدعی علیہ نے یہ التزام کرلیا کہ اگر فلاں وقت پر تمہارا دین ادا نہیں کیا تو اس صورت میں فلاں چیز فلاں شخص کو دینی لازم ہوگی یا فلاں چیز مساکین کو صدقہ دوں گا یہ صورت فقہاء کے نزدیک محلِ اختلاف ہے۔ اور مشہور قول یہ ہے کہ اس کی ادائیگی قضاءً لازم نہیں ہوگی، البتہ علامہ ابن دینار رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ قضاءً بھی لازم ہے۔

اس سے پہلے ایک جگہ علامہ حطاب رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرما چکے ہیں "علامہ باجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ اتفاق نقل کیا کہ علی وجه اليمين التزام کی صورت میں قضاءً لزوم نہیں ہوتا مگر یہ نقل قابلِ تسلیم نہیں ہے کیونکہ قضاءً لازم ہونے یا نہ ہونے میں علماء کا اختلاف موجود ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا اور آئندہ آنے والا ہے۔

علامہ حطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ قضاءً عدم لزوم کے قول کو ترجیح دی ہے لیکن اس بحث کے آخر میں وہ خود فرماتے ہیں کہ "اگرچہ ہم نے یہ کہا کہ ملتزم جب اپنے کسی فعل پر علی وجه اليمين التزام کر لے تو قضاءً وہ لازم نہیں جیسا کہ مشہور مذہب یہی ہے مگر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ اس وقت ہے جب تک کسی حاکم نے التزامِ مذکور کے بارے میں فیصلہ جاری نہ کیا ہو لیکن اگر کسی حاکم نے اس التزام کی صحیح ہونے یا

اس کے لازم ہونے پر فیصلہ دے دیا ہو تو اُس صورت میں وہ التزام درست ہو جائے گا اس لئے کہ جب حاکم کسی بات کا فیصلہ کر دے تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور اختلاف بھی ختم ہو جاتا ہے۔

(فقہی مقالات ج ا ص ۱۳۱،۱۳۲)

﴿مالکیہ کے مذہب کے جوابات﴾

(۱) مالکیہ کے قول راجح اور مشہور کے خلاف ہے۔

و أما اذا التزم أنه ان لم يؤف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لفلان، أو صدقة للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به كما تقدم، و قال ابن دينار: يقضي به (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص ۴۵، ۴۶)

اور مرجوح قول پر عمل کرنا درست نہیں ہے اس کو علامہ باجی المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ اور دوسرے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز قرار دیا ہے۔

قال الباجي رحمه الله تعالى : و هذا لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الاجماع أنه لا يجوز ،

و قال المحقق العلامة قاسم ابن قطلوبغا في أول كتابه تصحيح القدوري : اني رأيت من عمل في مذهب أئمتنا رضي الله تعالى عنهم بالتشهي حتي سمعت من لفظ بعض القضاة : هل ثم حجر؟ فقلت : نعم اتباع الهوى حرام ، و المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم و الترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع..................(شرح عقود رسم المفتی ۴)

علامہ باجی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں تمام قابلِ لحاظ مسلمانوں کے اجماع سے ایسا کرنا جائز نہیں۔

اور امام محقق علامہ قاسم بن قطلو بغا اپنی کتاب "تصحیح القدوری" کے شروع میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے آئمۂ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے متبعین میں ایسے لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں جو خواہشات پر عمل پیرا تھے، یہاں تک کہ میں نے بعض قاضیوں کے منہ سے یہ بات سنی ہے کہ اس میں یعنی کسی بھی قول کو

لینے میں کیا حرج ہے؟ میں نے جواب دیا کہ ہاں! خواہش کی پیروی حرام ہے اور راجح کے مقابلہ میں مرجوح کالعدم ہے اور کسی مرجح کے بغیر متعارض اقوال میں ترجیح ناجائز ہے۔

(۲) کسی مرجوح اور ضعیف قول پر نجی طور پر تو کبھی کبھار عمل کرنے کی گنجائش تو شاید ہو لیکن کسی ضعیف قول (اور وہ بھی مذہب غیر سے لیا ہوا) کو مستقل قانون بنانا اور دائماً اس پر عمل کرنا، بظاہر اس کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی؟ کیونکہ قانون کے لئے مضبوط اور ٹھوس بنیاد ضروری ہے جبکہ یہاں مذہب غیر کے ایک کمزور، ضعیف اور شاذ جزئیہ کو مدار بنایا گیا ہے۔ جب احادیثِ مبارکہ کے باب میں کسی ایسی روایت کو جو مستقل اصولی قوانین کے خلاف ہو مستدل نہیں بنایا جاسکتا تو فقہ کے باب میں کسی ایسے قول سے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے جو مذہب غیر سے لیا گیا ہو، اور ان کے مذہب میں بھی مرجوح اور ضعیف ہو۔

(۳) مالکیہ اور موجودہ بینکوں کے التزام میں تین وجوہ سے فرق ہے۔

(الف) مالکیہ کے نزدیک اس میں مقرض کی جانب سے لزومِ التزام کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ موجودہ بینکوں میں اس التزام کا لزوم ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مقرض خود کہہ دے کہ یہ تجھ پر لازم ہے، اس کی بجائے مقروض سے کہلواتا ہے کہ تم کہو کہ مجھ پر لازم ہے تو یہ صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے حقیقت میں یہ التزام بلزوم ہی ہے۔

(ب) مالکیہ کے التزام میں طیبِ نفس اور رضائے تام یقینی ہے جبکہ بینک کے التزام میں الزام اور دباؤ کی وجہ سے طیبِ نفس اور رضائے تام یقینی نہیں اور تبرعات میں بدون طیبِ خاطر اور رضائے تام کسی کا مال استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا، لہٰذا مالکیہ کے ہاں التزام اپنی حقیقت پر ہے جبکہ یہاں صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے۔

عن أبي حرة الرقاشي عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا تظلموا ألا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه، رواه البيهقي (المشكوة ۲۵۵)

''آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ''خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

(ج) بینکوں میں تصدق کی مقدار متعین ہوتی ہے کہ فلاں شخص اتنی مقدار مثلاً ہزار روپیہ کا التزام کرے، فلاں ۱۵۰۰ کا، فلاں ۲۰۰۰ کا وغیرہ، جبکہ مالکیہ کے ہاں التزامِ تصدقِ مال میں کوئی مقدار متعین نہیں۔ اب پوچھنا یہ ہے

کہ اس واضح فرق کے باوجود بینکوں کے التزامِ تصدقِ مال اور مالکیہ کے التزامِ تصدقِ مال کو ایک قرار دینے کی گنجائش ہے؟

(۴) بینکوں کے لزومِ التزام میں ایک قباحت یہ بھی ہے کہ وہ لوگ جو کسی خاص مجبوری کی وجہ سے قسط ادا نہیں کر پاتے ان کو بھی اس جرمانہ کا سامنا کرنا پڑتا ہے حالانکہ ان کے بارے میں قرآن کریم کا صریح فیصلہ موجود ہے کہ ان کو مہلت دو﴿ و ان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ ﴾ جبکہ لزومِ التزام کا فارم سب کو بھرنا ہے۔ اگر چہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: ''جب غیر سودی بینکوں میں اس تجویز پر عمل کیا گیا تو اس میں دو شرطیں عائد کی گئیں۔ ایک یہ کہ اگر ادائیگی میں تاخیر گاہک کے اعسار یعنی تنگدستی کی وجہ سے ہو رہی ہے تو وہ صورت اس التزام میں شامل نہ ہوگی'' (غیر سودی بینکاری ۲۸۰)

لیکن عرض یہ ہے کہ اس تحقیق کے لئے بینک نے کونسی کمیٹی بنائی ہے اور اس عذر کے بیان کا آج تک کس کو موقع دیا گیا ہے؟

(۵) اس عبارت میں عقدِ مرابحہ و اجارہ کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ معاملہ کے بعد مدعی کے حق کو بر وقت ادا کرنے کے لئے مدعی کے اصرار اور دباؤ کے بغیر مدعا علیہ کی جانب سے ''التزامِ تصدقِ مال'' کا بیان ہے، جس کو شریعت میں نذر کہا جاتا ہے اور یہ بالاتفاق دیانۃً واجب ہے اور بعض مالکی فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حکمِ قاضی سے قضاءً بھی واجب ہو جاتا ہے، ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا بیان نہیں۔

لہٰذا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں دائن کے حق کے تحفظ کے لئے جن دو چیزوں کا ذکر ہے، اس عبارت میں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف کرتے ہوئے کسی تیسری چیز یعنی ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا ذکر نہیں۔ اس تفصیل کے پیشِ نظر یہی کہا جائے گا کہ یہ تیسری چیز مجوزین حضرات کی ایجاد ہے، مذہب مالکیہ مکمل طور پر اس سے بری ہے۔

(۶) مالکیہ کے اس مسئلہ میں ہمارے زیرِ بحث مسئلے کا حکم نہیں، کیونکہ زیرِ بحث مسئلے میں انعقاد و ایجادِ معاملہ کے وقت التزام ہوتا ہے جبکہ مالکیہ کے مسئلہ میں کسی معاملہ کے بعد مدعا علیہ اعتماد دلانے کے لئے مدعی کے سابق حق کو بر وقت ادا کرنے کے لئے التزام کرتا ہے۔

(۷) بینکوں میں التزام کے حوالے سے غیر مسلم و حرام آمدنی والے کی نذر اور مصارف کے بارے میں تفصیلات

میسر نہ آسکیں ورنہ اس پر شرعی نقطۂ نظر سے تبصرہ ہوتا۔ کیونکہ حرام آمدنی والے کا ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا کفر ہے۔ نیز وہ مذرجو ثواب اور قربۃ کی نیت سے ہو کافر اس کا اہل ہی نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : و اعلم أن اشتراط الاسلام انما يناسب اليمين بالله تعالى و اليمين بالقرب نحو ان فعلت كذا فعلي صلوة و أما اليمين بغير القرب نحو ان فعلت كذا فأنت طالق فلا يشترط له الاسلام كما لا يخفى اهـ (الشامية ج۵ ص ۴۹۰، رشيدية) و قال أيضاً رحمه الله تعالى : رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر، و لو علم الفقير بذلك فدعا له و أمن المعطي كفرا جميعاً (الشامیۃ ج۳ ص۲۶۱، رشیدیہ)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جان لینا چاہئے کہ اسلام کی شرط صرف دو صورتوں میں مناسب ہے ایک اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانے کی صورت میں اور دوسری کسی باعثِ قربت چیز کے ساتھ قسم کھانے کی صورت میں جیسا کہ یوں کہے "اگر میں نے فلاں کام کیا تو میرے اوپر نماز لازم ہے" اور باعثِ قربت چیز کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم کھانے کی صورت میں اسلام کی شرط نہیں ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا ہے جیسا کہ کوئی آدمی اپنی بیوی کو مخاطب کر کے کہے "اگر میں نے فلاں کام کیا تو تجھے طلاق ہے"۔

اسی طرح علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "کسی آدمی نے فقیر کو بنیتِ ثواب مالِ حرام میں سے کچھ دیا تو کافر ہو جائے گا اور اگر فقیر کو بھی اس کا علم ہو اور اس کے باوجود فقیر نے دینے والے کے لئے دعا کی اور اس نے اس پر آمین کہا تو دونوں کافر ہو جائیں گے"۔

قال في الهندية : و لو كان أحد الشركاء ذميا كتابيا أو غير كتابي و هو يريد اللحم أو يريد القربة في دينه لم يجزئهم عندنا لأن الكافر لا يتحقق منه القربة فكانت نيته ملحقة بالعدم فكان يريد اللحم و المسلم لو أراد اللحم لا يجوز عندنا و كذلك اذا كان أحدهم عبدا أو مدبرا و يريد أضحية كذا في البدائع (الہندیۃ ج۵ ص۳۰۴)

اور ہندیہ میں ہے "اگر (قربانی کے) شرکاء میں سے کوئی ایک ذمی ہو یا کتابی نہ ہو لیکن اس کا مقصد

صرف گوشت حاصل کرنا ہو یا وہ اپنے دین میں ثواب کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں ان شرکاء میں سے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی، اگر کافر ہے تو اس لئے کہ کافر سے ثواب کی نیت درست نہیں ہے لہٰذا اس کی نیت کالعدم ہے تو گویا کہ وہ صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہے اور اگر مسلمان ہے تو اس لئے کہ مسلمان (قربانی میں) اگر صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں اس کی قربانی درست نہیں ہے اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک غلام ہو یا مدبر ہو اور قربانی کرنا چاہتا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔

(۳) ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا حکم

تحریر فرماتے ہیں:

''صدقہ کا معلق وعدہ ایک طرح کی نذر ہے، اس لئے وہ خود حنفی اصول کے تحت لازم ہے، لیکن اگر بالفرض وہ اس قاعدے میں داخل نہ بھی ہو تو صاحبِ اشباہ کے قول کے مطابق محلِ نظر قرار پاکر مسکوت عنہ ہوگا۔ ایسی صورت میں اگر کسی اور مذہب سے کوئی قول لے لیا جائے تو اس کو خروج عن المذہب نہیں کہا جائے گا۔'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۸۳)

اَقول: اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مدظلہ کے نزدیک التزامِ تصدق کے وعدہ کے وجوب کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں۔

(۱) نذر

(۲) غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے۔

پہلی وجہ: یعنی نذر سے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ نذر کوئی خوشی سے مانے یا ناخوشی سے ہر صورت میں لازم اور واجب ہے، اگر چہ ناخوشی کی صورت میں مکرِہ اور زبردستی کرنے والا کسی درجہ میں گناہ گار ضرور ہوگا، یہاں تک تو اتفاق ہے، لیکن نذر کا حکم جو صراحۃً حضرات فقہاءِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے، بینک میں اس کے خلاف ہو رہا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) نذرِ مطلق

(۲) نذرِ معلق، پھر نذرِ معلق کی دو صورتیں ہیں: "نذر معلق بشرط یُرَادُ کَوْنُه" اور "نذر معلق بشرط لایُرَادُ کَوْنُه"۔

نذرِ مطلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص بغیر کسی شرط اور تعلیق کے کوئی چیز اپنے اوپر لازم کرلے۔

نذرِ معلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی شرط اور تعلیق کے ساتھ اپنے اوپر کوئی چیز لازم کرلے۔ پھر اس کی دو صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ ہے۔

"نذر معلق بشرط یُرَادُ کَوْنُه": یہ ہے جس میں نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور ہونے کا ارادہ رکھتا ہے یعنی وہ چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرط اور تعلیق کے مطابق معاملہ فرمائیں مثلاً اگر میرے مریض کو شفا ہوئی تو اتنا صدقہ کروں گا، یا میرا فلاں گمشدہ بھائی لوٹ آیا تو اس قدر صدقہ کرونگا۔

حکم: نذرِ مطلق اور نذرِ معلق بشرط یراد کونہ دونوں کا حکم ایک ہے کہ نذر ماننے والے کے ذمہ منذور شیء یا اس کی قیمت دیانۃً واجب ہے یعنی وجوب اور لزوم بین اللہ وبین العبد ہوتا ہے، اور عدمِ ادا کی صورت میں اس کا مواخذہ صرف آخرت میں ہوسکتا ہے، دنیا میں کسی کو اس کے مواخذہ کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس حکم کا حاصل یہ ہے کہ وجوب کے بعد یہ شخص ادا میں آزاد ہے جب چاہے ادا کرے۔

"نذر معلق بشرط لا یُرَادُ کَوْنُه": اس کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا بلکہ ناپسندیدہ ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو روکنے کے لئے نذر مانتا ہے یعنی جس چیز کو وہ بطور شرط کے ذکر کرتا ہے اس کے ہونے کو نہیں چاہتا بلکہ نہ ہونے کو چاہتا ہے مثلاً کوئی یوں کہے کہ اگر میں نے زنا کیا تو اتنے روزے رکھوں گا یا اتنا روپیہ صدقہ کروں گا۔

حکم: راجح قول کے مطابق اس صورت میں نذر ماننے والے کو نذر اور کفارہ یمین میں اختیار ہے، یعنی چاہے تو اپنی نذر پوری کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرے۔

نذر کی اس تفصیل کے بعد بینک کے اس نظام پر غور کیا جائے کہ یہ نذر کی کس قسم میں داخل ہے۔ غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ بینک کا یہ لزومِ التزام "نذر معلق بشرط لا یُرَادُ کَوْنُه" میں داخل ہے، کیونکہ بینک عدمِ ادائیگی اور تاخیرِ قسط وکرایہ کی وجہ سے یہ التزام کرواتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں ایسی

شرطیں ہیں جن کے وقوع اور ہونے کو ملتزم نہیں چاہتا۔لہٰذا شرعاً مشتری اور مستأجر (کلائنٹ) کے ذمے بعینہ یہ نذر پوری کرنا ضروری نہیں، بلکہ اس کو اختیار ہے کہ بجائے ادائے نذر قسم کا کفارہ دے کر بری الذمہ ہوجائے۔جبکہ بینک اس کو نذر ہی پر مجبور کرتا ہے اور بینک کا یہ مجبور کرنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

نیز اگر کوئی اس نذرِ معلق بشرِ یراد کونہ میں داخل کرنے پر بضد ہے تو بنابر تسلیم عرض یہ ہے کہ بینک میں نذر کی اس قسم کے حکم کی بھی مخالفت ہورہی ہے کیونکہ اس قسم میں مطالبہ صرف دیانۃً ہے مخلوق میں سے کسی کو جائز نہیں کہ اس سے ادا کا مطالبہ کرے، نیز اس میں فقیر، مکان اور وقت کی تعیین اگر چہ ذکر بھی لے تو بھی اس کی پابندی شرعاً اس کے ذمے لازم نہیں، بلکہ شریعت نے ان سب امور میں اس کو آزادی اور اختیار دیا ہے، جبکہ بینک نے اس کی اس آزادی کو سلب کیا ہے۔بینک کے پاس جمع نہ کرنے کی صورت میں بینک اس کا مواخذہ کرتا ہے، اور اس کے صوابدید کے بجائے بینک اپنے صوابدید پر خرچ کرتا ہے۔اور یہ دونوں باتیں شرعاً درست نہیں، ان کے ثبوت اور جواز کے لئے حوالہ درکار ہے۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى : (و من نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء) لقوله ﷺ : من نذر و سمي فعليه الوفاء بما سمي .

(الہدایۃ ج ۲ ص ۴۸۰ ط: رحمانیہ)

قال في التنوير و شرحه : ثم ان المعلق فيه تفصيل فان (علقه بشرط يريده كأن قدم غائبي) أو شفي مريضي (يوفي) وجوبا (ان وجد) الشرط (و) ان علقه (بما لم يرده كان زنيت بفلانة) مثلا فحنث (وفي) بنذره (أو كفر) يمينه (على المذهب) لأنه نذر بظاهره ، يمين بمعناه فيتخير ضرورة .

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى :(قوله : ثم ان المعلق الخ) : اعلم أن المذكور في كتب ظاهر الرواية أن المعلق يجب الوفاء به مطلقا : أى سواء كان الشرط مما يراد كونه: أى يطلب حصوله كإن شفي الله مريضي أو لا كإن كلمت زيدا أو دخلت الدار فكذا وهو المسمى عند الشافعية نذر اللجاج وروى عن أبي حنيفة التفصيل المذكور هنا و أنه راجع إليه قبل موته بسبعة أيام وفي الهداية: إنه قول محمد وهو

الصحيح اه ومشى عليه أصحاب المتون كالمختار والمجمع ومختصر النقاية والملتقى وغيرها وهو مذهب الشافعي وذكر في الفتح أنه المروى في النوادر وأنه مختار المحققين (الشامية ج ۵ ص ۵۴۲ ط: رشيديه)

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (لزم النذر) أي لزمه الوفاء به و المراد أنه يلزمه الوفاء بأصل القربة التي التزمها لا بكل وصف التزمه لأنه لو عين درهما أو فقيرا أو مكانا للتصدق أو للصلوة فالتعيين ليس بلازم، بحر، و تحقيقه في الفتح.

(الشامية ج ۵ ص ۵۳۸)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ (نذر لازم ہے) یعنی اس کو پورا کرنا لازم ہے اور مراد یہ ہے کہ اس کے ذمہ اس اصل نیکی (عبادت) کا پورا کرنا لازم ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے نہ کہ ہر اس وصف کے ساتھ جس کا اس نے التزام کیا اس لئے کہ اگر اس نے صدقہ کرنے کے لئے کسی درہم یا کسی فقیر یا پھر کسی جگہ کو صدقہ کرنے یا نماز پڑھنے کے لئے متعین کردیا تو یہ تعین اس پر لازم نہیں ہے اور اس مسئلے کی پوری تحقیق فتح القدیر میں ہے۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى : و النذر لا يعمل فيه الاكراه لأنه لا يحتمل الفسخ و لا رجوع للمكره بما لزمه لأنه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب به فيها الخ

علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ نذر فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور مکرہ کو یہ حق حاصل نہیں کہ جو چیز اس پر لازم ہوئی اس کا مکرہ مطالبہ کرے اس لئے کہ دنیا میں اس کا (نذر کا) کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہے لہذا دنیا میں اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

قال العلامة الخوارزمي رحمه الله تعالى : (قوله : و النذر لا يعمل فيه الاكراه) حتى لو أكره بوعيد تلف على أن يوجب على نفسه صدقة أو صوما أو حجا ماشيا يتقرب به الى الله تعالى ففعل لزمه ذلك و كذا ان أكرهه على اليمين بشيء من ذلك أو بغيره لأن النذر مما لا يلحقه الفسخ لأنه يمين لقوله عليه السلام ((النذر يمين)) و هي مما لا يحتمل الفسخ و ما لا يؤثر فيه الفسخ بعد وقوعه لا يؤثر فيه الاكراه من

حیث الصحة كالعتاق و هذا لأن أثر الاكراه فی فوات الرضا و أثره فی عدم اللزوم و أثره فی حق الفسخ فما لا يحتمل الفسخ لا يتأتی فيه أثر الاكراه فلا يؤثر فيه الاكراه ، (قوله : لأنه لا مطالب له فی الدنيا فلا يطالب به فيها) و ذلک لأنه أوجب عليه حكما يطالب به فی الآخرة و لا يظهر أثره فی الدنيا من حيث الالزام فلو أوجبنا عليه الضمان لأخذه الحاكم و حبسه فيه فيكون زائدا علی ما أوجبه و هذا لا يجوز (الکفایۃ علی ھامش الفتح ص۸ص ۱۸۱، ۱۸۲، و راجع لہ أیضا ''مبسوط السرخسی'' ج ۲۴ص ۱۲۲)

علامہ خوارزمی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ کے اس قول کے بارے میں کہ (اور نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا) یہاں تک کہ اگر کسی کو دھمکی دے کر مجبور کردیا جائے کہ وہ اپنے اوپر کچھ صدقہ یا روزہ یا پیدل حج لازم کرے اور اس سے اللہ تعالیٰ کا تقرب مقصود ہو تو اس پر اب یہ نذر لازم ہے اور اگر کسی کو ان مذکورہ اشیاء یا کسی اور چیز کے بارے میں قسم پر مجبور کردیا جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ نذر ان چیزوں میں سے ہے جو فسخ نہیں ہوسکتیں نبی کریم ﷺ کے اس قول ''نذر یمین ہے'' کے مطابق کہ نذر ایک قسم ہے اور یمین ان چیزوں میں سے ہے جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور جو اشیاء ایک بار واقع ہو جانے کے بعد فسخ نہ ہوسکتیں تو ان میں صحت کے اعتبار سے اکراہ بھی مؤثر نہیں ہوتا، جیسا کہ ''کسی غلام کو آزاد کرنا'' اور یہ اس وجہ سے کہ اکراہ کا اثر رضامندی کے فوت ہونے میں ہے اور عدمِ رضا کا اثر لازم نہ ہونے میں ہے اور حقِ فسخ میں ہے تو جو اشیاء فسخ کا احتمال ہی نہیں رکھتیں، ان میں اکراہ کا اثر بھی جاری نہیں ہوگا اور ان میں اکراہ مؤثر نہیں ہوگا۔ صاحبِ ہدایہ کا یہ قول کہ (دنیا میں کوئی اس کا مطالب نہیں تو دنیا میں اس کا مطالبہ بھی نہیں ہوگا) یہ اس وجہ سے کہ نذر ماننے والے نے اپنے اوپر ایسے حکم کو واجب کیا ہے جس کا اس سے آخرت میں مطالبہ کیا جائیگا اور دنیا میں لازم کرنے کے اعتبار سے اسکا اثر ظاہر نہیں ہوسکتا ،لہٰذا ہم اگر مکرہ پر ضمان کو لازم کردیں تو حاکم اس سے ضمان لے گا اور اس کو قید بھی کرے گا تو نذر ماننے والے نے جو اپنے اوپر لازم کیا ہے یہ اس سے زائد ہو جائے گا، جو کہ جائز نہیں۔

آخر میں فرماتے ہیں:

"رہی یہ بات کہ صدقہ اختیاری ہوتا ہے اور اسے لازم کر کے جبری بنادیا گیا ہے، تو اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ ہر نذر کا یہی حال ہوتا ہے کہ اس سے اختیاری عبادت واجب اور لازم ہوجاتی ہے۔"

(غیر سودی بینکاری ص ۲۹۷)

اُقول! ایک آدمی اپنے اختیار سے فقیر کے لئے نذر مانتا ہے کہ میرے ذمہ فلاں فقیر کو دس ہزار روپیہ کا صدقہ دینا لازم ہے اور دوسرا آدمی کسی بدمعاش کے ڈنڈے اور دھمکانے سے کسی فقیر کے لئے دس ہزار روپیہ صدقہ کی نذر مانتا ہے کیا ان دونوں میں فرق نہیں؟ پہلی قسم میں اختیاری صدقہ کو اپنے اختیار اور خوشی سے لازم کررہا ہے اور دوسری صورت میں اختیاری صدقہ کو بدمعاش کے ڈر سے بدوں خوشی، رضائے تام کے لازم کرتا ہے......الحاصل ہر نذر میں اختیاری عبادت ناذر کی رضائے تام اور خوشی سے لازم ہوتی ہے اور بینک میں اختیاری عبادت رضائے تام اور دل کی خوشی سے نہیں بلکہ دباؤ سے لازم ہوتی ہے، اگرچہ دباؤ سے بھی شرعاً نذر لازم ہوجاتی ہے (کما مرفی عبارۃ الکفایۃ) لیکن کیا یہ دباؤ ڈالنا اور اس کے ذمہ نذر لازم کرنا جائز ہے؟

دوسری وجہ: یعنی غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے، سے متعلق درج ذیل گذارشات ہیں۔

اولاً: یہ عرض ہے کہ یہ ان کے مذہب میں بھی نذر ہے، ان کے مذہب کی جو عبارت نقل فرمائی گئی ہے اس کے بعض اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

و أما اذا التزم أنه ان لم يوف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لفلان، أو صدقة للمساكين، .... اذا قلنا: ان الالتزام المعلق على فعل الملتزم الذى على وجه اليمين لا يقضى به على المشهور،

دونوں عبارتوں میں تعلیق ہے، اور تعلیق نذر کی ایک صورت ہے۔ اور دوسری عبارت میں "على وجه اليمين" کی تصریح ہے اور یمین بالشی ءنذر ہی ہے۔

كما صرح به في الكفاية : و كذا ان أكرهه على اليمين بشيء من ذلك أو بغيره لأن النذر مما لا يلحقه الفسخ لأنه يمين لقوله عليه السلام ((النذر يمين))

(الکفایۃ علی ھامش الفتح ج ۸ ص ۱۸۱، ۱۸۲)

جب اس کا نذر ہونا مذہب مالکی میں ثابت ہوا تو اس پر نذر کے احکام جاری ہوں گے اور نذر کے احکام فقہ حنفی میں موجود ہیں، لہٰذا فقہ حنفی کو چھوڑ کر فقہ مالکی کی طرف جانا خروج عن المذہب نہیں تو اور کیا ہے؟

ثانیاً: اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ التزامِ تصدق کا وعدہ نذر نہیں اور مذہب مالکیہ میں بھی اس التزام کو نذر نہیں کہا گیا تو بھی یہ خروج عن المذہب ہے، کیونکہ بینک نے "التزامِ تصدقِ مال" کو مشتری اور مستاجر پر جبراً لازم کیا ہے کہ وقت پر عدمِ ادائیگی کی صورت میں چندہ فنڈ میں چندہ دینا ضروری ہے اگر چہ اس کی طیبِ خاطر اور رضائے تام نہ ہو، اور بدوں طیبِ خاطر اور رضائے تام کسی سے چندہ وصول کرنے کا حکم قرآن کریم واحادیث مبارکہ اور فقہ حنفی بلکہ دوسرے مذاہب میں بھی صراحۃً موجود ہے کہ اس طرح چندہ وصول کرنا حرام اور ناجائز ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی مالداروں سے بدوں طیبِ خاطر چندہ وصول کرنے کو ناجائز فرماتے ہیں:

> "آج کل ایک عام دستور یہ ہوگیا ہے کہ اہلِ خیر کو کسی بہانے سے کہیں جمع کر کے ان سے رقم کا مطالبہ کیا جاتا ہے، یہ طریقہ انفرادی طور پر کسی سے سوال کرنے کی بنسبت بھی زیادہ قبیح ہے اس صورت میں مجمع میں رسوائی سے بچنے کے لئے بادلِ نخواستہ چندہ دینا پڑتا ہے جو بلا شبہ جبر ہے اس لئے یہ طریقہ بالکل ناجائز اور حرام ہے۔" (رسالہ "صیانۃ العلماء" احسن الفتاوی ج ا ص ۴۳۷)

قرآن کریم کی متعدد آیات میں کسی کا مال اس کی دلی رضا اور خوشی کے بغیر ناحق اور باطل طریقہ پر کھانے کی حرمت صراحۃً مذکور ہے۔

﴿ وَلَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ ﴾ (۱۸۸ : البقرة)

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ﴾ (سورۂ نساء ۲۹)

اور حدیث میں صریح الفاظ میں **"ألا لا تظلموا، ألا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه"** (المشکوۃ ص ۲۵۵) کہ طیبِ نفس یعنی دل کی خوشی کے بغیر کسی کا مال حلال نہیں۔

اور فقہ میں ایسی متعدد جزئیات ہیں جن میں حلت کا مدار طیبِ نفس اور دلی رضا کو بنایا ہے اور جہاں دلی

خوشی نہیں ہوتی وہاں حرمت کا حکم لگایا گیا ہے۔ مثلاً عورت کے مہر کو اس کی اجازت سے والد کے لئے استعمال جائز ہے لیکن صرف زبانی اجازت نہیں بلکہ دل سے بھی راضی ہو۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: قوله: (و صح حطها) الحط: الاسقاط كما في المغرب، و قيد بحطها ؛ لأن حط أبيها غير صحيح لو صغيرة، و لو كبيرة توقف على اجازتها، و لا بد من رضاها.

ففي هبة الخلاصة: خوفها الضرب حتى وهبت مهرها لم يصح لو قادرا على الضرب اهـ (ردالمحتار ج۲ ص۲۳۹)

یہاں پر ہبہ اپنے اختیار سے ہے پھر صحیح کیوں نہیں؟ اس لئے کہ جبر و اکراہ کی وجہ سے طیبِ نفس اور دل کی خوشی نہیں رہی۔

قال الامام السرخسي رحمه الله تعالى: ولو أكره بوعيد قتل أو حبس حتى تزوج امرأة على عشرة آلاف درهم ومهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بينا أن الجد والهزل في النكاح والطلاق والعتاق سواء فكذلك الإكراه والطواعية وللمرأة مقدار مهر مثلها **لأن التزام المال يعتمد تمام الرضا** ويختلف بالجد والهزل فيختلف أيضا بالإكراه والطوع **فلا يصح من الزوج التزام المال مكرها** إلا أن مقدار مهر المثل يجب لصحة النكاح لا محالة (المبسوط للسرخسی ج۲۴ ص۷۵، ونحوہ فی البدائع)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ رضائے تام کے بغیر نکاح کے ذریعے شوہر سے جتنے حصے کا زبردستی التزامِ مال کرایا جاتا ہے، وہ شرعاً واجب ہی نہیں، لہٰذا بدوں طیب خاطر اس کی بیوی کے لئے یہ مال حلال نہیں۔ اسی طرح عقد مرابحہ و اجارہ کے وقت بینک کے خود ساختہ اور من گھڑت قوانین کے ذریعہ مشتری اور مستاجر سے جو التزامِ تصدق مال کرایا جاتا ہے، واضح ہے کہ اس میں بھی رضائے تام نہیں ہوتی لہٰذا یہ تصدقِ مال نہ تو شرعاً لازم ہوگا اور نہ ہی مشتری اور مستاجر کی طیب خاطر کے بغیر کسی کے لئے اس کا کھانا اور استعمال کرنا حلال اور جائز ہوگا۔

دیکھئے علامہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے التزامِ مال کے لئے رضائے تام کی شرط لگا کر التزامِ مال کی دو قسمیں بنائی ہیں، ایک وہ التزامِ مال جو رضائے تام کے ساتھ ہو جیسے مثلاً خوشی سے کوئی چندہ دینے کا معلق وعدہ

کرے، یا اپنی خوشی سے بیوی کے لئے مہر مثل سے زیادہ مہر مقرر کر لے، تو یہ جائز، لازم اور واجب الاداء ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس میں رضائے تام نہ ہو جیسے مثلاً زبردستی مہر زیادہ رکھوانا، یا بینک کا مرابحہ واجارہ میں التزامِ تصدقِ مال کی شرط لگانا۔ چونکہ مشتری یا مستاجر یہ جانتا ہے کہ بدوں اس شرط کو تسلیم کئے مجھے ادھار نہیں ملے گا، لہٰذا وہ رضائے تام کے بغیر اس شرط کو قبول کرتا ہے، اس لئے یہ ناجائز، غیر لازم اور حرام ہوگا، اور اب تک بینکوں نے جتنے لوگوں سے اس عنوان کے تحت مال لیا ہے، سب کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

تنبیہ: ''رضائے تام'' کی نفی اکراہ کے ساتھ خاص نہیں، لہٰذا اس کی نفی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں، جیسے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے خطاب خاص سے چندہ کو اس وجہ سے منع فرمایا ہے کہ اس صورت میں رضائے تام اور طیب خاطر کا یقین نہیں بلکہ ظنِ غالب یہی ہے کہ مانگنے والے کی وجاہت کی وجہ سے شرما شرمی میں بدوں رضائے تام کے دیتا ہے۔

ثالثاً: مذہب مالکیہ کے جزئیہ سے بوجوہ متعددہ زیر بحث مسئلہ میں استدلال درست نہیں، جس کی تفصیل عنوان ''**مالکیہ کے مذہب کے جوابات**'' کے تحت مذکور ہے۔

التزامِ تصدقِ مال کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

> ''میں پوری دلسوزی اور دردمندی کے ساتھ یہ گذارش کرتا ہوں کہ براہ کرم اس مسئلے پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ شروع میں جب غیر سودی بینکاری کا آغاز ہوا تو اس قسم کا کوئی التزام گاہک سے نہیں لیا جاتا تھا، لیکن چونکہ مرابحہ میں جب ایک قیمت متعین ہو جائے تو بروقت ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں اس قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا، اس لئے لوگوں نے اس بات کا ناجائز فائدہ اٹھایا، اور بھاری رقمیں جو واجب الاداء تھیں، ان کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر کے ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر شروع کر دی۔ واضح رہے کہ یہ صرف بینک کا نہیں، بلکہ ان ہزاروں افراد کا نقصان تھا جن کی رکھوائی ہوئی رقموں سے یہ سارے معاملات انجام پائے تھے'' .... (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۷)

اُقول! اولاً: اس عبارت میں سوائے عوام الناس کی ہمدردی حاصل کرنے کے، مدعا کے کس جزء کو ثابت کیا جا رہا ہے؟ اور اس پوری عبارت کے کس جزء میں دلیل بننے کی صلاحیت ہے؟

ثانیاً: احسن الفتاویٰ کے روئیداد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لزومِ التزامِ تصدقِ مال کی تجویز ابتداء سے رہی ہے نہ کہ بعد میں تجربہ کے بعد سامنے آئی، کیونکہ اس پر اسی مجلس میں حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کا اس فنڈ کو بینک سے ہٹ کر کسی تیسرے فرد کے پاس رکھنے کی تجویز اور اہلِ بینک کا اس سے انکار، اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ بعد کی ایجاد نہیں بلکہ شروع سے ہے، کیونکہ جو کسی دوسرے کے پاس رکھنے کے لئے تیار نہیں وہ سرے سے اس کے عدم اور نہ ہونے پر کیونکر تیار ہو سکتا ہے؟

احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۱ میں نکتہ نمبر ۱۸ کے حاشیہ پر حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کی تجویز ان الفاظ میں نقل فرمائی گئی ہے:

"مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بنک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے مگر بنک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے ۱۲ رشید"

لہٰذا کتاب "غیر سودی بینکاری" میں جو اس کے خلاف لکھا ہے وہ بہر حال ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔

ثالثاً: اللہ تعالیٰ سے زیادہ رحم کرنے والا کوئی بھی نہیں، جب اللہ تعالیٰ نے دائن کے حق کے تحفظ کے لئے صرف دو ہی صورتیں بتلائی ہیں کہ شہادت و کتابت سے دائن کے حق کو تحفظ دو یا رہن کے ذریعہ اس کے حق کو محفوظ بناؤ...... تو ہمیں بھی انہی دو پر اکتفاء کرنا چاہئے اور جہاں ایسا باغی شخص ہو کہ بظاہر ان دو سے قابو نہیں آتا تو اس سے بینک معاملہ ہی نہ کرے۔

مؤدبانہ مشورہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بتلائی ہوئی تدابیر پر عمل کرنا چاہئے، اس کے خلاف مذاہب اربعہ سے خروج کر کے کوئی نئی چیز ایجاد کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

﴿التزامِ تصدقِ مال اور مجلس تحقیق مسائل حاضرہ﴾

"لزومِ التزامِ تصدقِ مال" کو اس حوالہ سے کتاب "غیر سودی بینکاری" میں قوت دی گئی ہے کہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ نے اسے قبول کیا اور حضرت مفتی رشید احمد قدس سرہ نے احسن الفتاویٰ میں نقل بھی فرما دیا ہے۔

اُقول! اولاً: یہ عرض ہے کہ احسن الفتاویٰ میں یہ نقل ایک تجاویز کی رپورٹ ہے جس میں مالہ و ماعلیہ کی گنجائش

ہے۔

حضرت مفتی اعظم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

"بینک کو سود سے پاک کرنے اور "بلاسود تجارتی ادارہ" قائم کرنے کے نظام پر غور کرنے کے لئے شعبان ۱۴۱۲ھ میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کا اجلاس دارالعلوم کراچی میں ہوا جس میں حالات حاضرہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے قوانین اسلام کے تحت بحث وتمحیص کے بعد زیرنظر تجاویز تحریر کی گئیں"

(احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۱۲)

اس تحریر سے دو باتیں معلوم ہوگئیں ایک یہ کہ بینک سود سے تب پاک ہوگا جب اس کو **مستقل تجارتی ادارہ** بنایا جائے۔

دوسری یہ کہ یہ صرف تجاویز ہیں ایسے حتمی فیصلے نہیں جن میں مزید غور کی گنجائش نہ ہو، اور غور کرنا اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہو۔

ثانیاً: حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس تجویز کو ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے:

"بعض علماءِ عصر نے اس مسئلے کے حل کے لئے یہ تجویز پیش کی، "عمیل سے عقد مرابحہ کرتے وقت یہ لکھوالیا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرسکا تو وہ اپنے واجب الاداء دین کا ایک مخصوص فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کریگا"۔ اس غرض کے لئے بینک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بینک کی ملکیت ہوگا اور نہ اس کی رقوم بینک کی آمدنی میں شامل ہونگی، بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اور ان کو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔ بعض مالکی فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضاءً بھی نافذ ہوجاتا ہے" (احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۲۰)

ان الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بطور تجویز مالکیہ کے حوالے سے یہ بات پیش کی گئی ہے، ایسا نہیں کہ اس پر گفتگو ممنوع ہو اور مخالفت اکابر کے زمرے میں داخل ہو، میرے خیال کے مطابق اس پوری عبارت میں کوئی ایسا زوردار لفظ نہیں جو اس کے حتمی فیصلہ ہونے پر صراحۃً یا اشارۃً دلالت کرے۔

ثالثاً: یہ بات مسلم ہے کہ مجلس تحقیق میں یہ تجویز پیش ہوئی لیکن اگر اس پر سیر حاصل گفتگو ہوتی اور ان اکابر رحمہم

اللہ تعالیٰ کی توجہ التزام اور لزوم التزام کے فرق کی طرف مبذول ہوتی تو یقیناً اس فرق کا اعتبار کرتے اور اس تجویز کو ردفرماتے۔

بحمد اللہ تعالیٰ بندہ کو اٹھارہ انیس سال حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں افتاء ہی کے شعبہ میں کام کرنے کی سعادت حاصل ہے کئی تحقیقی مسائل ایسے تھے جن کی تحقیق میں گویا حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ منفرد تھے اور آپ کو پوری طرح شرح صدر تھا اور کسی کے اختلاف کرنے سے بدلنے کو تیار نہ تھے لیکن بعض علماء کی مدلل تحریر سے کسی خاص مدار کی طرف توجہ دلائی گئی تو حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایسے مسائل سے بھی رجوع فرمایا۔ مثلاً شیعہ کے اہل کتاب ہونے اور مسافت سفر کا مسئلہ۔

رابعاً: خود حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مد ظلہ نے حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے سالہا سال کے شاگرد ہونے کے باوجود بینک کے کئی مسائل میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے اختلاف فرمایا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں......

(۱) بیع الوفاء سے متعلق حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

"اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانبین اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے" (احسن الفتاویٰ ج۶ ص ۵۰۷)

جبکہ حضرت مد ظلہ شرط قبل العقد کو مفسد نہیں مانتے، بلکہ لازم مانتے ہیں اور وہ بھی قضاءً

(غیر سودی بینکاری ص ۲۴۸)

(۲) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ قرض سے استیجار کے فائدے کو سود فرماتے ہیں۔ بلٹی کے مسئلہ کے تحت فرماتے ہیں:

"تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے"

(احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۷۶)

جبکہ حضرت سیکوریٹی ڈیپازٹ جس کو انتہاءً قرض بھی مانتے ہیں پھر بھی استیجار کے نفع کو سود نہیں فرماتے ورنہ بینکوں پر پابندی عائد فرماتے۔

(۴) کرنٹ اکاؤنٹ کو حضرت مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ناجائز فرماتے ہیں۔
سوال وجواب دونوں ملاحظہ فرمایئے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسم ملہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لاکر

(الی قولہ رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جاسکتی ہے کہ اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے۔

(احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۴، ۱۵)

جبکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اس کو جائز فرماتے ہیں، لکھتے ہیں:

''اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا''

(غیر سودی بینکاری ص ۱۶)

''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کے تحت مجلس تحقیق کا فیصلہ

احسن الفتاوی کی عبارت اور اس کے علاوہ ایک طویل بحث لکھنے کے بعد فرمایا ہے:

''بہر کیف! یہ مسئلہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں اتفاق رائے سے طے ہو گیا تھا کہ اس مسئلہ میں ان علماء مالکیہ کا قول اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے'' (غیر سودی بینکاری ۲۹۷)

اُقول! احسن الفتاوی کی عبارت سے یہ مستنبط کرنا کہ یہ اتفاق رائے سے طے ہوا تھا کسی بھی طرح درست معلوم نہیں ہوتا۔پوری عبارت پر غور کرنے سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ ابتدائی تجویز کے طور پر لیا گیا تھا جس میں کلام اور ردوقدح کی وسیع گنجائش ہے۔جیسے خود حضرت نے ''محدود ذمہ داری'' سے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ کوئی حتمی فیصلہ اور فتوی نہیں بلکہ ایک تجویز ہے جس پر بحث ومباحثہ کی گنجائش ہے۔

فرماتے ہیں:

> ''اس مسئلے کے بارے میں بندے نے جو کچھ لکھا ہے اس میں یہ بات بھی صاف صاف لکھی ہے کہ یہ میری طرف سے کوئی حتمی فتوی نہیں ہے بلکہ یہ ایک سوچ ہے جو اہل علم کے غور کے لئے پیش کی جا رہی ہے''
>
> (غیر سودی بینکاری ۲۳۹)

دیکھئے! یہاں دوسروں (یعنی بینک کے مالکوں اور روح رواں لوگوں) نے اس ابتدائی سوچ اور تجویز کو حتمی فیصلہ اور فتوی قرار دے کر بینکوں میں بطور قانون جاری بھی کر دیا جبکہ خود حضرت ابھی تک اس کو ایک ابتدائی سوچ ہی فرما رہے ہیں۔

اسی طرح ڈیجیٹل تصویر سے متعلق حضرت نے بندہ سے خود حضرت مولانا مفتی نعمت اللہ صاحب، مولانا محمد الیاس عادل صاحب، مولانا محمد عرفان صاحب (یہ تینوں صاحبان دارالعلوم کراچی کے فضلاء اور حضرت مدظلہ کے تلامذہ ہیں) اور مولانا امان اللہ مدرس جامعہ خلفائے راشدین ماری پور، وغیرہ کی موجودگی میں صراحۃً فرمایا کہ یہ ہمارا حتمی فیصلہ اور فتوی نہیں ہے بلکہ ابتدائی سوچ اور تجویز ہے......لیکن لوگوں نے اس کو بھی دارالعلوم کا فتوی سمجھ لیا اور عمل بھی شروع کر دیا۔بعینہ اسی طرح مجلس تحقیق کی رپورٹ بھی ہے کہ یہ بھی صرف تجاویز ہیں جن میں بحث کی گنجائش ہے۔یہ اکابر رحمہم اللہ تعالی کا حتمی اور اتفاقی فیصلہ نہیں کہ اس کے خلاف لکھنے اور کہنے والے کو اکابر رحمہم اللہ تعالی کا مخالف کہا جائے۔

(۱۲) ﴿قبضِ امانت کا قبضِ ضمان میں بدوں تجدید تبدیل کرنا﴾

اس عنوان کے تحت ہندوستان کے ایک معروف عالم دین حضرت مولانا مفتی محمد زید باندوی صاحب مدظلہ کے ایک

مقالے، جس میں انہوں نے غیر سودی بینکوں میں مرابحہ پر بحث کی ہے، سے مفصل تحریر جو قبض سے متعلق ہے، نقل فرمائی گئی ہے۔

پہلے پوری تحریر ملاحظہ فرمائیں:

یہ تجدید قبض کی بحث

البتہ مذکورہ بالا صورت میں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ وکیل بالشراء نے جب سامان خریدا اور موکل (ادارہ) کی طرف سے بھی قبضہ کرلیا تو ظاہر ہے کہ یہ قبضہ بر بناءِ وکالت موکل کی طرف سے ہوا ......اور یہی وکیل جب اسی سامان کو ادارے سے خریدے گا تو مشتری ہوگا اور ادارے کی حیثیت بائع کی ہوگی۔

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وکیل بالشراء کا مبیع پر سابق قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) حادث قبضہ کے لئے کافی ہوگا یا نہیں جواب بحیثیت مشتری کے ہوگا۔

﴿قبضہ کے اقسام﴾

اس سلسلہ میں فقہاء کرام نے جو ضابطہ تحریر فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: قبضہ امانت، قبضہ ضمان، پھر قبضہ ضمان کی دو قسمیں ہیں: ضمان بنفسہ، ضمان لغیرہ۔ ہر ایک کا حکم جداگانہ ہے۔

۱۔ مشتری کو اگر مبیع پر پہلے سے قبضہ حاصل ہے اور وہ قبضہ ضمان بنفسہ کا ہے، مثلاً غاصب کا قبضہ شے مغصوب پر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مبیع موجود ہو یا نہیں، بہر حال سابق قبضہ جدید قبضہ کے لئے کافی ہوگا اور تجدیدِ قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ غاصب کا قبضہ ضمان بنفسہ ہے اور مغصوب شے بہر صورت مضمون بنفسہ ہے۔

۲۔ اور اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ ضمان لغیرہ کا ہے، مثلاً شے مرہون پر راہن کا قبضہ، کیونکہ در حقیقت رہن امانت ہوا کرتا ہے البتہ مضمون بالغیر (یعنی قرض کی وجہ سے) ہوتا ہے۔ گویا یہ مضمون بنفسہ نہیں بلکہ بالغیر ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شے مرہون موجود ہو تب تو یہ قبضہ جدید قبضہ کی طرف سے کافی ہوگا ورنہ نہیں۔

۳۔ اور اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ قبضہ امانت ہے مثلاً عاریت، ودیعت، وکالت، اجارہ کا قبضہ، کہ یہ سارے قبضے قبضہ امانت کہلاتے ہیں۔

ان کا حکم یہ ہے کہ یہ امانت والے قبضے ضمان والے قبضہ (یعنی بیع کے لئے) کافی نہ ہوں گے بلکہ تجدید قبضہ شرط ہے۔ یہ ساری تفصیل شرح وسط کے ساتھ بدائع الصنائع میں منقول ہے۔

وَجُملَةُ الكَلامِ فِيهَا أَنَّ يَدَ المُشتَرِى قَبلَ الشِّرَاءِ إِمَّا أَن كَانَت يَدَ ضَمَانٍ وَإِمَّا أَن كَانَت يَدَ أَمَانَةٍ فَإِن كَانَت يَدَ ضَمَانٍ فَإِمَّا أَن كَانَت يَدَ ضَمَانٍ بِنَفسِهِ وَإِمَّا أَن كَانَت يَدَ ضَمَانٍ بِغَيرِهِ ... الى أن قال ... وَإِن كَانَت يَدُ المُشتَرِى يَدَ أَمَانَةٍ كَيَدِ الوَدِيعَةِ وَالعَارِيَّةِ لا يَصِيرُ قَابِضًا

(بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۴۸)

مذکورہ بالا تفصیل کے پیش نظر جب وکیل بالشراء کا قبضہ کرنا قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان، اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) جدید قبضہ کے لئے کافی نہ ہو جو اب بحیثیت مشتری ہوگا بلکہ تجدید قبضہ شرط قرار دیا جائے۔ واللہ اعلم

اس لئے بہتر صورت یہ ہے کہ ادارہ کا آدمی خود مبیع پر قبضہ کرے اور دوبارہ پھر یہ مشتری جدید معاملہ کر کے بحیثیت مشتری قبضہ کرے۔ واللہ اعلم

لیکن اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ مشتری سابق قبضہ پر کفایت کرتا ہے تو یہ معاملہ درست ہوگا یا نہیں اس میں کچھ تفصیل ہے۔

﴿قبضہ و تسلیم کی حقیقت﴾

وہ یہ کہ شرعی قبضہ کا یہ مطلب نہیں ہے جو عام طور سے سمجھا جاتا ہے کہ ہاتھوں سے پکڑ لے یا مبیع کو منتقل کر کے اپنے مقام پر لے آئے۔

قبضہ کی یہ تفسیر دوسرے ائمہ شافعیہ وغیرہ کے یہاں تو ہے۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ : القَبضُ فِي الدَّارِ وَالعَقَارِ وَالشَّجرِ بِالتَّخلِيَةِ .وَأَمَّا فِي الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَتَنَاوُلُهُمَا بِالبَرَاجِمِ وَفِي الثِّيَابِ بِالنَّقلِ (بدائع الصنائع ج ۵ ص ۲۴۴)

لیکن فقہاء احناف کے نزدیک شرعی قبضہ کا مفہوم وسیع ہے۔ ان کے نزدیک قبضہ کا حاصل صرف

تخلیہ ہے، اور تخلیہ کا حاصل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان باعتبار حقیقت یا باعتبار عرف وعادت کے ایسا کوئی مانع اور حائل نہ ہو جو عرفی قبضہ اور تصرف کرنے سے مانع ہو بلکہ مبیع اس حال میں ہو کہ مشتری اگر اس میں تصرف کرنا چاہے تو آزادی کے ساتھ تصرف کر سکے گو مبیع ابھی بائع کے پاس ہی موجود ہو۔

وَأَمَّا تَفسِيرُ التَّسلِيمِ وَالقَبضِ فَالتَّسلِيمُ وَالقَبضُ عِندَنَا هُوَ التَّخلِيَةُ وَالتَّخَلِّي وَهُوَ أَن يُخَلِّيَ البَائِعُ بَينَ المَبِيعِ وَبَينَ المُشتَرِي بِرَفعِ الحَائِلِ بَينَهُمَا عَلَى وَجهٍ يَتَمَكَّنُ المُشتَرِي مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيُجعَلُ البَائِعُ مُسَلِّمًا لِلمَبِيعِ وَالمُشتَرِي قَابِضًا لَهُ.

(بدائع الصنائع ج۵ ص۲۴۴)

لِأَنَّ مَعنَى القَبضِ هُوَ التَّمكِينُ وَالتَّخَلِّي وَارتِفَاعُ المَوَانِعِ عُرفًا وَعَادَةً وحَقِيقَةً

(بدائع الصنائع ج۵ ص۱۴۸)

وَلِهَذَا كَانَت التَّخلِيَةُ تَسلِيمًا وَقَبضًا فِيمَا لا مِثلَ له .

(بدائع الصنائع ج۵ ص۲۴۴)

قبضہ کی اگر مذکورہ بالا تفسیر کو پیش نظر رکھا جائے جس کا حاصل بائع کی جانب سے تسلیم اور مشتری کی جانب سے قدرت ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس طرح کا قبضہ مندرجہ بالا صورت میں بھی پایا جاتا ہے۔ کیونکہ وکیل بالشراء (جو بعد میں مشتری بن رہا ہے) جس کے قبضہ میں مبیع موجود ہے (مفروضہ صورت مسئولہ میں) اس کی طرف سے تسلیم تو پائی جاتی ہے، اور ادارہ کو قدرت بھی حاصل ہوتی ہے، اگر ادارہ چاہے تو مبیع میں تصرف کرے اور وکیل بالشراء اس میں کچھ نہیں کرسکتا۔ اس لئے اس صورت میں ادارہ کا قبضہ تو حکماً ہو ہی گیا، کیونکہ تخلیہ پایا گیا (گو مبیع حقیقۃً وکیل بالشراء کے قبضہ میں ہے) اس کے بعد پھر اس کا قبضہ کرنا یہ گویا قبضہ ثانیہ ہے جو بحیثیت مشتری کے ہے۔ واللہ اعلم

اور مبیع کا وکیل کے پاس ہی موجود رہنا یا ادارہ کے قبضہ کے منافی نہیں، بہت سی صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ ایک شے بائع کے پاس موجود ہے۔ لیکن معاملہ ہو جانے کے بعد مشتری کو اس پر قابض کہا جاتا ہے، مثلاً ذیل کے مسئلہ میں:

وَلَو اشتَرَى مِن إنسَانٍ كُرًّا بِعَينِهِ وَدَفَعَ غَرَائِرَهُ وَأَمَرَهُ بِأَن يَكِيلَ فِيهَا فَفَعَلَ صَارَ

قَابِضًا سَوَاءٌ كَانَ الْمُشْتَرِي حَاضِرًا أَو غَائِبًا ؛ لِأَنَّ الْمَعْقُودَ عَلَيْهِ مُعَيَّنٌ وَقَدْ مَلَكَهُ الْمُشْتَرِي بِنَفْسِ الْعَقْدِ فَصَحَّ أَمْرُ الْمُشْتَرِي ؛ لِأَنَّهُ تَنَاوَلَ عَيْنًا هُوَ مِلْكُهُ فَصَحَّ أَمْرُهُ وَصَارَ الْبَائِعُ وَكِيلًا لَهُ وَصَارَت يَدُهُ يَدَ الْمُشْتَرِي .وَكَذٰلِكَ الطَّحنُ إِذَا طَحَنَهُ الْبَائِعُ بِأَمرِ الْمُشْتَرِي صَارَ قَابِضًا (بدائع الصنائع ج۵ص ۲۴۷)

اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیشِ نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگر چہ مبیع وکیل بالشراء کے پاس موجود ہے، لیکن تسلیم وتمکین کی وجہ سے حکماً (نیا) قبضہ پایا گیا اسلئے یہ صورت بھی جائز ہونا چاہئے۔

جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ فقہاء نے قبضۂ امانت کو باوجودیکہ قبضۂ ضمان کے لئے کافی نہیں سمجھا، لیکن اس کے بعد ان الفاظ میں اس قسم کی صورتوں کا استثناء بھی فرمایا ہے جن میں حکماً قبضہ (قدرت تصرف) پایا جاتا ہے۔

لَا يَكُونُ قَابِضًا إِلَّا إِذَا ذَهَبَ الْمُودِعُ أَو الْمُسْتَعِيرُ إِلَى الْعَينِ وَانْتَهَى إِلَى مَكَان يَتَمَكَّنُ مِن قَبضِهَا فَيصِير الآنَ قَابِضًا بِالتَّخلِيَةِ

(البحر الرائق ج۶ص ۸۷، شامی ج۴ص۱۱۲)

لَا يَصِيرُ قَابِضًا إِلَّا أَن يَكُونَ بِحَضرَتِهِ أَو يَذهَبُ إِلَى حَيثُ يَتَمَكَّنُ مِن قَبضِهِ بِالتَّخَلِّي (بدائع الصنائع ج۵ص ۲۴۸)

غالباً یہی وجہ ہے کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ثمن کے ادھار کے ساتھ بیع مرابحۃ کا جواز تجدیدِ قبضہ کے بغیر اس صورت میں تحریر فرمایا ہے جس میں مال لانے والے کی حیثیت اجیر کی ہوتی ہے اور ظاہر بات ہے کہ وہ بھی قبضہ امانت ہے۔ ملاحظہ ہو:

''عمرو نے زید کو ۹۷ روپے مال لانے کے واسطے دیئے، اور تین روپے خریداری کی اجرت دی۔ زید نے مال خرید کر اپنے ہی مکان یا دکان پر اتارا، عمرو کے مکان دکان پر نہیں اتارا عمرو نے مال منگوانے کے قبل شرط کر لی تھی کہ جس وقت تم ہمارا مال جوڑوا دو گے ہم کو اختیار ہوگا، خواہ ہم تم کو دیں یا اپنے مکان پر لے جائیں اور تم کو نہ دیں، عمرو نے جوڑنے کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو؟ زید نے کہا پانچ ماہ کے لئے لیتا ہوں اور اٹھارہ روپے کے منافع سے دونگا۔

جواب: یہ بیع مرابحہ بثناً جیل الثمن ہے اور بقیود مذکورہ سوال درست ہے۔

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۲، سوال ۳۹)

خلاصۂ کلام

یہ کہ صورتِ مسئولہ میں وکیل بالشراء کا اس مبیع کو مؤکل سے خرید لینے میں کوئی حرج نہیں اور ابتداءً اس کا قبضہ قبضۂ وکالت منجانب مؤکل تھا اور ثانیاً اس کا قبضہ بحیثیت مشتری تھا۔ تجدید قبضہ شرط ضرور ہے لیکن حکمی و معنوی طور سے قبضۂ ثانیہ پایا جاتا ہے۔

اور جس طریقہ سے بائع مشتری کا وکیل بن سکتا ہے، اور یہ وکیل بنانا ہی قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسا کہ ماقبل کی بدائع کی عبارت میں گزرا، اسی طرح وکیل بالشراء کا مشتری بننا اور مؤکل کا بائع بننا بھی درست ہوگا۔ یعنی جس طریقہ سے وکالت اور بیع و شراء علی سبیل التعاقب بغیر کسی فصل و حقیقی تجدید قبضہ کے بغیر جمع ہو سکتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی وکالت اور بیع و شراء بغیر کسی فصل و تجدید قبضہ کے جمع ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم۔"

(جدید فقہی مباحث، بحث المرابحۃ، مقالہ از مفتی محمد زید باندوی صاحب ج: ۳ ص: ۴۸۳ تا ۴۸۸، طبع: ادارۃ القرآن) (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۸ تا ۲۳۳)

اس تحریر سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وکیل بالشراء کا قبضہ (جس نے پہلے اس شیء پر بحیثیت وکیل امانتاً قبضہ کیا تھا اب اس کا اپنے لئے قبضۂ ملک بدوں مؤکل کو لوٹائے) صحیح ہے۔

اَقول! اولاً: تو حضرت باندوی مدظلہ کی تعمیمِ قبض جو "قدرتِ تصرف" کے عام مفہوم سے فرما چکے ہیں، یقین ہے کہ مجوزین حضرات کی علمی دیانت بھی اس سے آبی ہوگی۔

ثانیاً: اس تعمیم کے پیشِ نظر مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کے ہلاک ہونے کا ضمان عادۃً کبھی بھی بائع پر نہیں آئے گا۔

ثالثاً: صفحہ نمبر ۲۳۲ پر بدائع کی جو عبارت علامہ باندوی مدظلہ نے نقل فرمائی ہے اس میں "غرارۃ" اور "دھن" کی شرط لغو ہونی چاہیے کیونکہ اس سے پہلے "قدرتِ تصرف" کے عام مفہوم سے قبضہ ہو چکا، اگر لغو نہیں تو یہ تعمیم باطل، اور امید ہے کہ حضرت مدظلہ بھی علامہ باندوی مدظلہ کے لحاظ میں بدائع کی شرط کو لغو نہیں فرمائیں گے۔

جب بدائع کی عبارت نے ساتھ نہیں دیا تو اب اس عبارت پر تفریع کرتے ہوئے یہ فرمانا ''اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگرچہ مبیع وکیل بالشراء کے پاس موجود ہے لیکن تسلیم و تمکین کی وجہ سے حکماً (نیا) قبضہ پایا گیا اس لئے یہ صورت بھی جائز ہونی چاہئے''، کسی طرح بھی درست نہ ہوگا۔

رابعاً: صاحب البحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارات سے بھی جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بھی تسامح ہی تسامح ہے اور ظن غالب ہے کہ مجوزین حضرات میں سے کوئی بھی اس سے انکار نہیں فرمائیں گے۔ اگر صاحب بحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی اس عبارت سے ''قدرتِ تصرف'' کا عام مفہوم ثابت ہوتا تو " **الا اذا ذهب المستعير الى العين** " اور " **انتهى الى مكان** " کی شرط نہ ہوتی کیونکہ ان شرائط کے بغیر بھی تو ''قدرتِ تصرف'' بالمعنی العام پایا جارہا ہے۔ معلوم ہوا کہ علامہ ابن نجیم اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارت بھی ساتھ نہیں دے رہی، لہٰذا اس سے بھی اپنے مطلب کا نتیجہ نکالنا کسی طرح درست نہیں۔

خامساً: آخر میں بدائع کی عبارت بھی دعوی کے خلاف ہے کیونکہ " **الا أن يكون بحضرته** " اور " **أو يذهب الى حيث يتمكن من قبضه** " کی شرط دعوے کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ قبض بمعنی ''قدرتِ تصرف'' ان شرائط کے بغیر بھی پایا جارہا ہے تو بلاوجہ ان شرائط کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ ان کے ذکر کا فائدہ کیا ہے؟

سادساً: حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتوی کا جو مدار بتایا گیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ موکل نے جوڑنے (شمار کرنے) کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو الخ (غیر سودی بینکاری ۲۳۳)

تو موکل کا اپنے لئے شمار کرنا یہ اس کا قبضہ ہے لہٰذا اس سے اجیر کا امانۃً قبضہ ختم ہوگیا اب بیع کے بعد جو قبضہ ہوگا وہ جدید قبضہ ہوگا۔

افسوس اتنی واضح عبارت اور پھر بھی حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ دیدہ دانستہ اتنی بڑی غلط بات لگانا کیونکر جائز ہوسکتا ہے؟

سابعاً: صفحہ نمبر ۲۳۳ پر ''خلاصۂ کلام'' کے تحت جو نتیجہ نکالا ہے وہ بھی بالکل غلط ہے کیونکہ بائع کا جو وکیل مشتری بنتا ہے اس میں ایک تو یہ ہے کہ بائع کا قبضہ قبضۂ ضمان ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ وکیل کی حیثیت سے جب عمل کرے گا یعنی بوروں میں جب غلہ بھرے گا یا پسوائے گا تو قبضہ شمار ہوگا، جب موکل کے لئے یہ عمل کیا تو اس عمل کی

وجہ سے قبضہ ہوگیا۔ اگر صرف وکیل بنانے سے قبضہ تام ہوتا تو عمل کی شرط نہ لگاتے، جبکہ صورتِ زیرِ بحث میں پہلا قبضہ قبضۂ امانت ہے نہ کہ قبضۂ ضمان اور دوسرا قبضۂ ضمان ہے، جو کہ پہلے سے قوی ہے اور بناء الضعیف علی القوی کی تو مثالیں ملتی ہیں جبکہ بناء القوی علی الضعیف کو ہر جگہ درست کہنا شاید مشکل ہو۔

﴿مبیع کا بینک کے ضمان میں آنا﴾

''مبیع کا بینک کے ضمان میں آنا'' کے عنوان کے تحت بینک اور خریدار کے مابین مرابحہ ایگریمنٹ کی وہ شق جس میں خریدار بینک سے مرابحۃً خریداری کا وعدہ کرتا ہے، کا ترجمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ہم آپ سے وہ اثاثے فوراً مرابحہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم تلافی کریں گے'' جو وہ اثاثے کسی تیسرے فریق کو بیچنے کے نتیجے میں آپ کو پہنچے بشرطیکہ وہ متوقع نفع کا نقصان نہ ہو'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۴)

اُقول! یہ شرط کہ ''ہم آپ سے وہ اثاثے فوراً مرابحہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم تلافی کریں گے'' مفسد عقد ہے یا نہیں؟ فوراً کی مدت کیا ہے؟ یہ جہالت مفضیہ الی النزاع ہے یا نہیں؟ (بشرطیکہ کوئی حق بات سننے کے لئے تیار ہو ورنہ ظالم کی کوئی شرط بھی مفضی الی النزاع نہیں، کیونکہ مظلوم کو زبان ہلانے کی بھی اجازت نہیں)

آگے فرماتے ہیں: ''اب سنئے کہ اصل حقیقت کیا ہے؟ ...... اگر وہ وکیل کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے یا اس میں کمی آجائے تو نقصان بینک کا ہو،'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۵)

اُقول! فرماتے ہیں: کمی ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو...... حالانکہ پہلے اصل عبارت میں فوراً خریدنے کی شرط کا حیلہ خود بینک کو اس مقصد کے لئے بتایا ہے تا کہ اچانک کم ہونے کی صورت میں کمی کے نقصان سے بینک کو بچایا جائے۔

﴿خریداری کے بعد ایجاب وقبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت﴾

''مرابحہ کے وقت لاگت اور قیمت کا تعین'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ وکالۃً خریداری کے بعد باقاعدہ مشتری کی طرف سے ایجاب بیع کے کاغذات جاتے ہیں اور پھر بینک اسے قبول کر کے فروخت کرتے ہیں اور دستخط ثبت

کرتے ہیں اور پھر یہ کاغذات مشتری کو ملتے ہیں (ملخصاً من غیر سودی بینکاری ۲۲۱،۲۲۲)

اُقول! اولاً: تو یہ پوچھنا ہے کہ یہ کاغذات بائی ڈاک جاتے ہیں یا دستی ہوتے ہیں؟

ثانیاً: اس دستاویز کی تکمیل کے لئے کوئی مدت شرط ہے یا نہیں؟

ثالثاً: اگر شرط ہے تو کمی بیشی کی صورت میں بیع اور مبیع کے ضمان پر کچھ اثر پڑیگا یا نہیں؟

رابعاً: وکالۃ خریداری کے ایجاب کے دستاویز کے جانے اور قبول کے دستاویز کے واپس آنے کے زمانے میں مبیع کہاں، کس کے قبضہ اور کس کے ضمان میں ہوتا ہے؟

خامساً: بینک نے جس بائع سے بواسطہ وکیل مال خریدا ہے، بینک کے بائع بننے کے بعد یہ مال بائع اول کے گودام اور شوروم میں امانۃً ہوتا ہے یا ضماناً؟ ان تمام تفصیلات کے بعد ایجاب وقبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت صحیح طور پر معلوم ہوسکے گی۔

﴿مرابحہ بنوکیہ اور مرابحہ شرعیہ میں واضح فرق﴾

مرابحہ شرعیہ شروط فاسدہ سے پاک اور ابتداء تا انتہاء شرعی جواز سے آراستہ اور حقیقی تراضی جانبین پر مبنی ایک اسلامی عقد ہے، جبکہ مرابحہ بنوکیہ شروط فاسدہ سے آلودہ، شرعی جواز سے محروم اور جبری تراضی پر مبنی ایک غیر اسلامی عقد ہے۔

''مرابحہ کا عملی طریقہ کار'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بینک کے پاس کوئی سامان موجود نہیں ہوتا بلکہ اس کے پاس جس چیز کا گاہک آتا ہے اسے خرید کر گاہک کو بیچتا ہے ظاہر ہے کہ اگر خرید کر اپنی ملکیت اور ضمان میں لاکر بیچے تو اس پر کوئی فقہی اشکال نہیں ہوسکتا، میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دیوبند میں یہی سوال پوچھا گیا تھا۔ یہ سوال وجواب درج ذیل ہیں:

سوال (۷۳۵) موجودہ وقت میں تجارت کا عام طور پر یہ قاعدہ ہو رہا ہے کہ لوگ اپنے کو تاجر بتلاتے ہیں اور کسی کسی چیز کی تجارت بھی کرلیتے ہیں لیکن باقاعدہ دکان وغیرہ نہیں رکھتے جب کوئی فرمائش

کسی شخص کی آتی ہے تو بازار سے مال خرید کر اس پر اپنا نفع قائم کر کے خریدار کو بھیج دیتے ہیں، کیا یہ منافع جائز ہیں؟

الجواب: اگر اس میں کوئی دھوکہ نہ کیا جائے اور یہ نہ کہا جائے کہ یہاں کے بازار کا یہی نرخ ہے تو منافع جائز ہیں، البتہ بہت زیادہ نفع اس پر لگا کر بہت گراں فروخت کرنا مروت کے خلاف ہے اس لئے اچھا نہیں اور فتاوی بزازیہ میں بعض ائمہ حنفیہ (رحمہم اللہ تعالی) سے زیادہ گراں فروخت کرنے کی کراہت نقل کی ہے۔" (امداد المفتیین ۸۴۴، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۲۰۹، ۲۱۰)

اُقول! حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالی نے جس سوال کا جواب دیا ہے اس سوال میں اور مرابحہ بنوکیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، تعجب ہے کہ اتنے بڑے فرق کو کیسے نظر انداز کیا گیا؟ مرابحہ بنوکیہ کا جواب امداد الفتاوی میں ہے، ذرا سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

"سوال (۴۴): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو یک صد روپیہ کا مال جفت پاپوش منگا دو، میں تم سے ...... کا منافع دے کر ادھار ایک ماہ کے واسطے خرید کر لوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے یک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دو صد کا رقعہ لکھاؤں گا تا کہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدۂ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال الخ" (امداد الفتاوی ۳/۴۰)

اُقول! مرابحہ بنوکیہ ایسے وعدوں میں جکڑا ہوا ہے جن کا پورا کرنا بقول حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالی لازم نہیں، بلکہ پورا کرنے کو لازم سمجھنا حرام ہے۔ مشتری کو نہ لینے کا حق ہوتا ہے، منافع میں کمی زیادتی کا اختیار رہتا ہے اور ثمن واقعی سے زیادہ لینا حرام ہوتا ہے۔

تنبیہ: امداد المفتیین کے سوال و جواب میں نہ اس قسم کی شروط کا ذکر ہے اور نہ ان کے حکم کا، جبکہ بینکوں کے مرابحہ میں

یہ ساری شرطیں موجود ہیں۔

﴿مرابحہ اور سودی قرض میں فرق﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

''دونوں میں متعدد فرق ہیں جو درج ذیل ہیں۔

''(۱) سودی قرض میں بینک کو اس بات سے غرض نہیں ہوتی کہ قرض لینے والا اس قرض کو کہاں استعمال کرے گا۔ یہ قرض کسی بھی مقصد کے لئے لیا جاسکتا ہے چنانچہ بسا اوقات یہ قرض اپنے واجب الاداء بلوں کی ادائیگی کے لئے کبھی اپنے ملازمین کو تنخواہیں دینے کے لئے اور کبھی اپنی ذاتی ضروریات میں خرچ کرنے کے لئے حاصل کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف مرابحہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب بینک کے گاہک کو واقعی کوئی چیز خریدنی ہو لہٰذا مرابحہ نہ بلوں کی ادائیگی کے لئے استعمال ہوسکتا ہے نہ تنخواہیں دینے کے لئے نہ اوورڈرافٹ کے لئے یہ اسی صورت میں استعمال ہوگا جب واقعی کوئی خریداری مقصود ہو''

(غیر سودی بینکاری ص ۲۳۵)

اَقول! مرابحہ ان مقاصد کے لئے کیوں استعمال نہیں ہوسکتا؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ بینک سے کوئی چیز مرابحہ پر لے اور جس سے بینک کا وکیل بن کر لیا تھا اسی کو واپس کرکے بینک کا دیا ہوا پیسہ لے کر ان مقاصد کے لئے استعمال کرے جیسے بیع عینہ والے کرتے ہیں بینک کو تو عینہ وغیرہ سے کوئی بھی تعلق نہیں بلکہ بینک کو تو مال کے کاغذات کے علاوہ اصل مال دیکھنے اور اس کے موجود ہونے کی بھی نہ ضرورت نہ حاجت۔

نیز یہ بھی عین ممکن ہے کہ کسی فیکٹری میں مال پڑا ہوا موجود ہو لیکن تنخواہوں کی رقم موجود نہ ہو اور اس کے کئی شریک ہوں جن میں سے بعض عارضی طور پر بینک سے رقم وصول کرنے کے لئے پوری فیکٹری کے مالک بن چکے ہوں اور بعض مال کے مالک، اسی طرح وہ بینک سے پیسے نکلوا کر تنخواہوں وغیرہ دوسری ضرورتوں میں استعمال کریں...... فرق صرف اتنا ہوگا کہ سودی بینک ان کاموں کے لئے براہ راست رقم دیتے ہیں اور یہ بالواسطہ...... اور اس فرق کا اثر جواز اور عدم جواز پر کتنا پڑتا ہے؟ یہ اپنی جگہ ایک مستقل بات ہے، اگر اس کو سود سے بچنے کا حیلہ کہا جائے تو جائز اور سود کھانے کا حیلہ کہا جائے تو حرام! جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

''اس لئے سود حاصل کرنے کے لئے کوئی حیلہ اور تدبیر اختیار کرنا ممنوع ہے، اور سود سے بچنے کے لئے تدبیر اختیار کرنا درست ہے''

(فتاویٰ محمودیہ۲۲۴ تا ۲۲۶ ط: قدیم، غیر سودی بینکاری ۲۰۶، ۲۰۷)

''(۳) مرابحہ میں چونکہ بینک کوئی چیز خرید کر بیچتا ہے، اس لئے وہ چیز پہلے اس کے ضمان میں آتی ہے، اور آگے بیچنے سے پہلے اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان بینک کو اٹھانا پڑتا ہے، جبکہ سودی قرضوں میں بینک اس قسم کا کوئی خطرہ نہیں ہوتا۔ اگر چہ عام طور سے بینک کے قبضہ میں اس چیز کے رہنے کا دورانیہ بہت مختصر ہوتا ہے'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۶)

اُقول! دونوں میں عادۃً ہلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا صرف امکانی احتمال کے درجہ میں اسلامی بینک میں ہلاکت کا خطرہ ہوگا کیونکہ یہ اختصار اتنا ہوتا ہے جس میں عادۃً ہلاکت کا احتمال نہیں ہوتا، اور شاید شرعاً یہ معتبر ہی نہ ہو۔

آگے فرماتے ہیں:

''لیکن بعض صورتوں میں یہ وقفہ کافی لمبا بھی ہو جاتا ہے اور ایسی صورتیں عملاً پیش آتی ہیں کہ بینک کو اس چیز کی تباہی کا نقصان برداشت کرنا پڑا ہے'' (حوالہ بالا)

اُقول! مجوزین حضرات نے بینک کو ہر چھوٹے بڑے نقصان سے بچانے کے لئے جو تدابیر بتلائی ہیں ان کے پیش نظر تو عملاً ایک بار بھی نقصان نہیں ہونا چاہیے ...... جب چھوٹے نقصان سے بینک کو مکمل تحفظ دے چکے تو بڑے نقصان سے تو بطریق اولیٰ تحفظ دے چکے ہونگے، بلکہ دے چکے ہیں، اور وہ اس طرح کہ ''تکافل'' کے نام سے بیمہ کو قائم فرمایا۔ بینک ''تکافل'' کا پورا خرچہ مع نفع/سود، گاہک ہی کے ذمہ ڈالتا ہے اور ہلاکت کی صورت میں تکافل سے وصول کرتا ہے تو بینک کو نقصان کب ہوتا ہے؟

''(۴) سودی قرضوں میں اگر مقروض شخص اپنا قرض ادا نہ کرے تو اس کا سود بڑھتے رہنے کی وجہ سے بینک کی آمدنی مسلسل بڑھتی جاتی ہے غیر سودی بینکاری میں اگر چہ مقروض تنگ دستی کی وجہ سے بروقت ادائیگی نہ کر سکے تو اسے کوئی اضافی رقم دینی نہیں پڑتی البتہ اگر مالدار ہونے کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرے تو اسے تاخیر کے مطابق رقم صدقہ کرنی پڑتی ہے مگر اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں

ہوتا"   (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۶)

اُقول! یہ بھی درحقیقت نام ہی کا فرق ہے کسی مذہب میں لزومِ التزامِ صدقہ بوقت مرابحہ و اجارہ جائز نہیں۔ یہ طیب خاطر کے بغیر صرف صدقہ کے نام سے لوگوں پر ڈاکہ ڈالنا اور جبراً اُن کے مال کو باطل طریقہ پر ہڑپ کرنا ہے نیز یہ کہنا کہ اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا محلِ کلام ہے کیونکہ علماء نے جب بینک کو مشورہ دیا تھا کہ "یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے" تو بینک نے اس مشورہ کو قبول نہیں کیا اور اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مُصر رہا۔

علماء کی اس تجویز کو رد کرنا اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اس میں بینک کا نفع ضرور ہے ورنہ جمع کرنے اور پھر خیراتی کاموں میں صرف کرنے کا بوجھ ہرگز نہ اٹھاتا ...... لہٰذا یہ فرق صرف زبانی جمع خرچ ہی لگتا ہے۔

"(۵) سودی بینکوں میں ایک شخص سودی قرض لے کر جو نا جائز اور حرام کام کرنا چاہے، کرسکتا ہے سودی بینک کو اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا لیکن غیر سودی بینکاری میں مرابحہ اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب خریدی جانے والی چیز شرعاً حلال ہو چنانچہ ایسی چیزوں کی خرید و فروخت مرابحہ کے ذریعے ممکن نہیں ہے جن کو ملکیت میں لانا شرعاً حرام یا ناجائز ہے، مثلاً سینما، لاٹری کے ٹکٹ، سودی اداروں کے حصص یا سودی بانڈ وغیرہ   (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۶)

اُقول! اولاً: پہلا سوال یہ ہے کہ کیا مقرِض مطلق کو مستقرض کے ان منکرات کی وجہ سے گناہ ہوگا؟

ثانیاً: دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا مرابحہ کو عینہ یا جعلی کارروائی کے ذریعہ نقد رقم کے وصول کا ذریعہ بنا کر پھر ان نقود کو خلاف شرع امور میں استعمال کرنا جائز ہے؟ کان اِدھر سے پکڑو یا اُدھر سے ......

(۶) "سودی بینکوں میں جو قرضے جاری کیے جاتے ہیں چونکہ ان کا حقیقی اثاثوں سے براہ راست کوئی رابطہ نہیں ہوتا اس لئے وہ اُس مصنوعی زر پیدا کرنے کا بہت بڑا سبب ہوتے ہیں جن کے پیچھے کوئی حقیقی مالیت نہیں ہوتی اور جس کی وجہ سے پوری دنیا کی معیشت ایک غبارہ کی شکل اختیار کر گئی ہے، مرابحہ میں یہ ممکن ہی نہیں ہے" (غیر سودی بینکاری ص ۲۳۷)

اُقول! بے شک!......لیکن اس مرابحہ میں ممکن نہیں جو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ استعمال نہ ہوتا ہو اور جس مرابحہ کو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے استعمال کیا جاتا ہو اس میں اور سودی قرضوں میں سارا کا سارا بوجھ گاہک اور خریدار پر برابر پڑتا ہے۔

اگر آج کوئی اسلامی اسکالر مرابحہ سے ہٹ کر کوئی اور آسان صورت سود کھانے کی بتا دے تو یقیناً بینک فوراً لبیک کہے گا اور مرابحہ کو تھوک پھینک دے گا......کیونکہ اس کا مقصد تجارت اور مرابحہ و اجارہ ہے ہی نہیں بلکہ بینک بے چارہ تو بوجہ مجبوری ان مرابحات و اجارات کے حیلوں کے بکھیڑوں میں گرفتار ہے۔

الحاصل حقیقی اور اصلی مرابحہ اور سودی قرض میں تو زمین آسمان کا فرق ہے لیکن مرابحہ بنوکیہ اور سودی قرض میں فرق بتلانا شاید کہ قبول نہ افتد۔

”(۷) سودی قرضوں میں ہر وقت یہ بات ممکن ہے کہ بینک اپنے واجب الوصول قرضے کسی دوسرے کو بیچ دے اور سودی اداروں میں قرضوں کی خرید و فروخت کا عام چلن ہے، لیکن مرابحہ میں جو رقم واجب الاداء ہوتی ہے، وہ شرعاً کسی اور کو فروخت نہیں کی جاسکتی اور اس طرح قرضوں کی خرید و فروخت سے جو سنگین خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اور جو موجودہ معاشی بحران کا بہت بڑا سبب ہیں، مرابحہ کے عقود ان سے پوری طرح محفوظ ہیں“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۷)

اُقول! مرابحہ بلکہ اجارہ کے ذریعہ حاصل ہونے والی اشیاء اور ان کی اقساط کا، بینک کے ناقص نظام کی وجہ سے دوسرے پر فروخت کرنا اور اُس کے ذمہ کی طرف منتقل کرنا عام معمول ہے بلکہ اِس کے سدِّ باب کے لئے بینک کے پاس کوئی نظام اور تدبیر ہی نہیں ہے۔

”(۸) سودی بینکوں میں قرض لینے والے سرمایہ دار اپنی سہولت کے لئے بینک سے دن رات یہ معاملہ کرتے رہتے ہیں کہ قرض کی میعادیں اور قسطیں بدل کر ہمارے سود میں کمی اور اضافہ کر دو جسے Rescheduling کہا جاتا ہے۔ مرابحہ میں جو قیمت ایک مرتبہ متعین ہوگئی، وہ ہمیشہ کے لئے متعین رہتی ہے اور اس میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی..................(غیر سودی بینکاری ص ۲۲۷)

اُقول! مرابحہ اور اجارہ میں وہ مجبور لوگ جن کے پاس پہلے رقم نہیں تھی بعد میں آ گئی اس وجہ سے وہ اپنی قسطیں جلدی

ختم کروانا چاہتے ہیں ان کو اجازت دینا چاہئے نیز اس کے جواز کی کوئی صورت بھی محنت کر کے ڈھونڈ لانا چاہئے۔

﴿مفروضہ شخص قانونی﴾

شخص قانونی کے تصور کی شرعی حیثیت کی بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اپنی کتاب ''اسلام اور جدید معیشت وتجارت'' میں چار نظائر پیش فرمائے ہیں، پہلے حضرت والا کے الفاظ میں وہ نظائر ملاحظہ فرمائیں:

''پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شرکت کا الگ سے کوئی قانونی وجود نہیں ہوتا، مگر کمپنی کا اپنا مستقل قانونی وجود ہوتا ہے جس کو ''شخص قانونی'' کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شخص قانونی کا تصور شرعاً درست ہے یا نہیں؟ ....جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں گو ''شخص قانونی'' کی اصطلاح موجود نہیں، لیکن اس کے نظائر موجود ہیں۔

''شخص قانونی'' کے نظائر

۱۔ **وقف:** اس کے لئے اگرچہ شخص قانونی کی اصطلاح استعمال نہیں ہوئی، مگر حقیقت میں یہ ایک شخص قانونی ہے، اس لئے وقف مالک ہوتا ہے، مسجد یا وقف کو چندہ دیا جائے یا کوئی اور چیز دی جائے تو وہ چندہ یا دیگر عطیات وقف نہیں ہوتے جب تک کہ ان کے وقف ہونے کی تصریح نہ کر دی جائے، بلکہ وقف کے مملوک ہوتے ہیں اور وقف مالک ہوتا ہے۔ وقف دائن بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کی زمین کرایہ پر لیتا ہے تو یہ کرایہ وقف کا دین ہے اور وقف دائن ہے۔ ایسے ہی وقف مدیون بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کا ملازم ہے تو اس کی تنخواہ وقف کے ذمے دین ہے، عدالت میں مقدمہ ہو تو وقف مدعی اور مدعا علیہ بھی ہو سکتا ہے، اور متولی اس کی نمائندگی کرتا ہے۔ مالک ہونا، دائن ہونا، مدیون ہونا، مدعی یا مدعا علیہ ہونا شخص کے اوصاف میں سے ہے۔ معلوم ہوا کہ وقف میں ''شخص قانونی'' کی خصوصیات تسلیم کی گئی ہیں، گو فقہاء نے یہ اصطلاح استعمال نہیں کی۔

۲۔ **بیت المال:** بیت المال کے مال سے پوری قوم کا حق تو متعلق ہے، مگر ہر شخص اس مال میں ملک کا دعویٰ نہیں کر سکتا، اس مال کا مالک بیت المال ہی ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال بھی ایک ''شخص قانونی''

ہے، بلکہ فقہاء کی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کی ہر مد ایک مستقل "شخص قانونی" ہے۔ بیت المال کے دو الگ الگ حصے ہیں، بیت مال الصدقہ، اور بیت مال الخراج، امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ لکھا ہے کہ اگر ایک حصے میں مال نہ ہو تو بوقتِ ضرورت دوسرے حصے سے قرض لیا جاسکتا ہے۔ تو اس صورت میں جس حصے سے قرض لیا گیا وہ دائن اور جس حصے کے لئے قرض لیا گیا وہ مدیون ہوگا۔ دائن یا مدیون تو شخص ہوا کرتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال کو بھی "شخص" فرض کرلیا گیا ہے۔

۳۔ ترکۃ مستغرقۃ بالدین: کسی میت کا سارا ترکہ دیون سے مستغرق ہو تو اس صورت میں دائنین کا مدیون نہ میت ہے، اس لئے کہ مرنے کے بعد کوئی شخص مدیون نہیں ہوتا، اور نہ ورثہ مدیون ہیں، اس لئے کہ ان کو تو میراث ملی ہی نہیں، لہٰذا یہاں مدیون ترکہ ہوگا جو "شخص قانونی" ہے۔

۴۔ خلطۃ الشیوع: یہ نظیر حنفیہ کے مذہب کے مطابق نہیں، بلکہ ائمہ ثلاثہؒ کے مذہب کے مطابق ہے، ان کے ہاں مالِ زکوٰۃ کئی شخصوں میں مشاع طور پر مشترک ہو تو زکوٰۃ انفرادی حصوں پر نہیں، بلکہ مجموعے پر ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مجموعہ ایک "شخص قانونی" ہے...... یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ "خلطۃ الشیوع" اور کمپنی کے نظام میں یہ فرق ہے کہ "خلطۃ الشیوع" میں ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مجموعے پر زکوٰۃ ہوتی ہے، پھر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوٰۃ نہیں ہوتی، اور کمپنی پر الگ ٹیکس ہوتا ہے، اور شیئر زہولڈرز پر الگ ٹیکس ہوتا ہے۔

ان نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ "شخص قانونی" کا تصور فی نفسہ کوئی ناجائز تصور نہیں ہے، اور نہ فقہ اسلامی کے لئے کوئی اجنبی تصور ہے، البتہ یہ اصطلاح ضرور نئی ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص ۸۰ تا ۸۱، ط مکتبہ معارف القرآن کراچی)

اَقول! بینک کی عمارت کے لئے شخص قانونی کا فرض کرنا اساسی اور بنیادی ستون کی حیثیت رکھتا ہے جس کے ذریعہ کئی خلاف شرع امور کا جواز ثابت کیا گیا ہے حتیٰ کہ انشورنس اور قمار جیسے حرام کو بھی اس کی بنیاد پر جائز کہا گیا ہے نیز اس فرضی شخص کو اخذ وعطاء وغیرہ افعال وتصرفات جو فاعل مختار وحقیقی موجود کے افعال وتصرفات ہیں، کی طرف منسوب کر کے اصل شرکاء کو ان سے سبکدوش کیا ہے۔

﴿شخصِ قانونی کے ثبوت کے نظائر کے جوابات﴾

شخص قانونی کے ثبوت پر جن نظائر سے استدلال کیا گیا ہے، ان کا تفصیلی جواب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نظیر نمبر (۱۔۲) :وقف اور بیت المال

کہا گیا ہے کہ جس طرح وقف اور بیت المال کی طرف اخذ وعطاء، اور دائن و مدیون بننے کی نسبت کی جاتی ہے اور شریعت نے اس کو درست تسلیم کیا ہے اسی طرح شخص قانونی کو بھی تسلیم کیا جائے۔

جواب: دونوں میں کئی اساسی اور بنیادی فرق موجود ہیں لہذا دونوں کو ایک حکم دینا درست نہیں۔

فرق نمبر (۱) : وقف اور بیت المال میں اموال کسی انسان ذی روح کے مملوک نہیں ہوتے، جیسا کہ خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے۔ جبکہ بینک میں شرکاء بقدر راس المال بینک کے اثاثوں اور دوسرے اموال کے مالک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ناکامی کی صورت میں اثاثے اور جملہ اموال ان شرکاء میں بقدر حصص تقسیم ہوتے ہیں۔ جبکہ خراب وقف میں یہ حکم نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله : و عندهما هو حبسها على) حكم (ملك الله تعالى)قدر لفظ حكم ليفيد أن المراد أنه لم يبق على ملك الواقف و لا انتقل الى ملك غيره بل صار على حكم ملك الله تعالى الذى لا ملك فيه لأحد سواه و الا فالكل ملك لله تعالى . (الشامية ج۴ص ۳۳۸،ایچ ایم سعید)

و قال رحمه الله تعالى أيضا :(قوله :و لو خرب ما حوله و استغنى عنه يبقى مسجدا عند الامام و الثاني و به يفتي و عاد الى الملك) أى ملك البانى أو ورثته (عند محمد) ...... لكن عند محمد انما يعود الى ملكه ما خرج عن الانتفاع المقصود للواقف بالكليه ، كحانوت احترق و لا يستأجر بشيء و رباط و حوض محلة خرب ، و ليس له ما يعمر به ، و أما ما كان معدا للغلة فلا يعود الى الملك الا نقضه و تبقى ساحته وقفا توجر ، و لو بشيء قليل (الشامیۃ ج۴ص۳۵۹،ایچ ایم سعید)

فرق نمبر(۲) : وقف جب اتنے مساکین کے لئے ہو جن کا احصاء ممکن نہ ہو تو اس وقف میں کسی خاص مسکین کا حق نہیں بلکہ متولی کو اختیار ہے جس کو چاہے اور جتنا چاہے دے جبکہ بینک میں شخص قانونی کو یہ اختیار نہیں، البتہ اگر واقف نے مخصوص گنے چنے فقراء کے لئے وقف کیا تو وقف بحکم وصیت ہے اور اس کو وصیت کی طرح نافذ کیا جائے گا۔

قال في الهندية : ان كان الوقف على فقراء قرابته و قريته و هم لا يحصون أو يحصون أو أحد الفريقين يحصون و الآخر لا يحصون ففي الوجه الأول للقيم أن يجعل نصف الغلة لفقراء قرابته و نصفها لفقراء قريته ثم يعطي من كل فريق من شاء منه و يفضل البعض كما يشاء لأن قصده الصدقة و في الصدقة الحكم كذلك و في الوجه الثاني يصرف الغلة الى الفريقين بعددهم و ليس له أن يفضل البعض على البعض لأن قصده الوصية و في الوصية الحكم كذلك و في الثالث يجعل الغلة بين الفريقين أولا فيصرف الى الذين يحصون بعددهم و الى الذين لا يحصون سهما واحدا ثم يعطي هذا السهم من الذين لا يحصون من شاء و يفضل البعض في هذا السهم كما بينا و هذا التفريع على قولهما و أما على قول محمد فلا يتأتى كذا في الوجيز . (الہندیۃ ج ۲ ص ۴۱۶، رشیدیۃ)

فرق نمبر(۳) : وقف اور بیت المال کے بعض شعبوں کا مقروض ومدیون اور دائن ومقرض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں وقف اور بیت المال کا چونکہ کوئی حقیقی مالک نہیں جس کی طرف ان امور کی نسبت کی جائے اسی بناء پر ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ جبکہ بینک میں حقیقی ملاک موجود ہیں لہٰذا حقیقتاً دائن ومدیون وغیرہ یہی ملاک ہیں اور کمپنی کی طرف نسبت صرف مجازاً ہے، جیسا کہ ٹرانسپورٹر گاڑی کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ گاڑی مقروض ہوگئی ہے، یا دوکاندار دوکان کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دوکان مقروض ہوگئی ہے۔ حالانکہ ان تمام معاملات میں لوگ خود مقروض ہو چکے ہوتے ہیں مگر مجازاً نسبت کرتے ہوئے دوکان وغیرہ کا نام لیتے ہیں۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : و على الامام أن يجعل لكل نوع بيتا يخصه و له أن يستقرض من أحدها ليصرفه للآخر و يعطي بقدر الحاجة و الفقه و

الفضل فان قصر کان الله علیه حسیبا ، زیلعي

قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالیٰ : (قوله : بیتا یخصه) فلا یخلط بعضه ببعض لأن لکل نوع حکما یختص به ، زیلعي (قوله : لیصرفه للآخر) أی لأهله قال الزیلعي رحمه الله تعالی ثم اذا حصل من ذلک النوع شيء رده في المستقرض منه الا أن یکون المصروف من الصدقات أو من خمس الغنیمة علی أهل الخراج و هم فقراء فانه لا یرد فیه شیئا لأنهم مستحقون للصدقات بالفقر و کذا في غیره اذا صرفه الی المستحق اهـ		(الشامیۃ ج ۴ص ۲۱۹، ایچ ایم سعید)

﴿علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام پر لازم ہے کہ وقف کی ہر قسم کے لئے ایک الگ مد بنائے جو اس کے لئے خاص ہو اس کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ ایک مد سے قرض لے کر دوسرے کے لئے صرف کردے اور لوگوں کو بھی ان کی حاجت، فقاہت اور فضیلت کے اعتبار سے دیا کرے اگر اس نے اس میں کوتاہی کی تو اللہ تعالیٰ ہی اس سے حساب لیں گے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ الگ الگ مد کی تخصیص کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض بعض کے ساتھ خلط نہ ہو اس لئے کہ ہر ایک قسم کا حکم علیحدہ ہے جو صرف اسی کے ساتھ خاص ہے زیلعی (دوسری مد کے مستحقین پر صرف کرے) علامہ زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں پھر اگر اس دوسری مد میں کچھ آجائے تو جس مد سے قرض اٹھایا ہے اسی میں واپس کردے، ہاں اگر صدقات یا غنیمت کے خمس میں سے اہلِ خراج جو کہ فقراء ہیں، کو دیا گیا ہو تو پھر واپس کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ یہ لوگ اپنے فقر کی وجہ سے صدقات لینے کے مستحق ہیں اور یہی حکم دوسری مد میں بھی ہے بشرطیکہ امام اس کو اس مد کے مستحق کے حوالے کردے﴾

فرق نمبر (۴): وقف و بیت المال کا نگران متبرع ہوتا ہے جیسے مسجد کا متولی وغیرہ اگر اس کے لئے واقف نے کچھ وقف کیا ہے تو صرف وہی لے گا اور بس، ورنہ عرف و عادت کے مطابق وقف کی جن بعض اشیاء کے استعمال کی اجازت ہوتی ہے ان کو استعمال کرے گا، جبکہ بینک کا نگران بہت بھاری اجرت لیتا ہے اور مقصد کمائی ہی ہوتی ہے۔

قال العلامة ظفر احمد العثماني رحمه الله تعالى : (قوله : و فيه حديث عمر أنه اشترط في وقفه أن يأكل من وليه و يؤكل صديقا غير متمول مالا) قال القرطبي : جرت العادة بأن العامل يأكل من ثمرة الوقف حتى لو اشترط الواقف أن العامل لا يأكل منه يستقبح منه ذلك و في رواية لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف و المراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة،

...... قلت : و هذا اذا لم يعين له الواقف قدرا معلوما فان عين شيئا فهو له و الا فله القدر الذي جرت به العادة (اعلاء السنن ج ۱۳ص ۱۸۷)

﴿علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں..........علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ بات عادت اور تعامل سے ثابت ہے کہ عامل وقف کے پھل سے کھاتا ہے یہاں تک کہ وقف کرنے والے نے (اس عادت و تعامل کے خلاف) یہ شرط لگا دی کہ کام کرنے والا اس سے نہیں کھائے گا تو اس کی یہ شرط قبیح سمجھی جاتی ہے،ایک روایت میں ہے کہ وقف کے متولی کے لئے اس میں بمعروف اور اچھے طریقے سے کھانے میں کوئی گناہ نہیں اور المعروف سے مراد اتنی مقدار کھانا ہے جس کی عادت ہو، قلت : یہ اس وقت ہے جب وقف کرنے والے نے کوئی مقدار معین نہ کی ہو اگر کوئی چیز معین کر دی تو وہ اس متولی کا ہوگا البتہ جہاں واقف نے کچھ بھی متعین نہیں کیا تو پھر اس کو صرف اتنی مقدار کی اجازت ہوگی جس کی عادت اور تعامل ہے﴾

ان فروق کا حاصل اور نتیجہ یہ ہے کہ وقف اور بیت المال میں حقیقی مالک نہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے جبکہ بینک میں حقیقی ملاک ہیں،لہٰذا حقیقۃً دائن و مدیون آخذ و معطی وغیرہ یہی ملاک ہیں اور بینک کی طرف ان امور کی نسبت صرف مجازاً ہے۔

نظیر نمبر (۳) : ترکۃ مستغرقۃ بالدین

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ احادیث میں ترکہ کو مدیون و مقروض نہیں کہا گیا بلکہ میت کو باعتبار ما کان کے مقروض کہا گیا ہے جیسے﴿ و أتوا اليتامى أموالهم﴾ میں بالغ کو باعتبار ما کان کے یتیم کہا گیا۔

عن سلمة بن الأكوع ﷺ : أن النبي ﷺ أتي بجنازة ليصلي عليها فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : لا ، فصلى عليه ، ثم أتي بجنازة أخرى فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : نعم ، قال : فصلوا على صاحبكم . قال أبو قتادة : علي دينه ، يا رسول الله ، فصلى عليه (البخاری، باب من تکفل عن میت ج اص ۳۰۶)

﴿حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسولِ کریم ﷺ کے پاس جنازہ لایا گیا کہ آپ ﷺ اس پر نماز پڑھیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس پر کوئی قرضہ ہے؟ حاضرین نے جواب دیا: نہیں، پھر آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی، پھر ایک دوسرا جنازہ لایا گیا آپ ﷺ نے فرمایا اس پر کوئی قرضہ ہے؟ حاضرین نے عرض کیا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا پھر تم اپنے ساتھی کی نماز جنازہ پڑھو، حضرت ابو قتادہ ﷺ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کا قرضہ میرے ذمہ ہے تب آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی﴾

و عن أبي هريرة ﷺ قال : من ترک مالا فلورثته و من ترک كلا فالينا

(البخاری ج اص ۳۲۳)

﴿حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جس نے مال چھوڑا تو وہ اس کے ورثہ کے لئے ہوگا اور جس نے کوئی بھی نہ چھوڑا اس کے ولی ہم ہیں﴾

جواب کا حاصل یہ ہے کہ باعتبار ما کان مدیون میت ہی ہے اور شرعاً اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے ترکہ سے پہلے دین ادا ہوگا پھر باقی سے ورثہ کا حق متعلق ہوگا، مقدار دین کے ساتھ ورثہ کا حق ہی متعلق نہیں، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ میت کو باعتبارِ ما کان مدیون بھی کہا گیا ہے اور اس دین کا اعتبار بھی کیا گیا ہے۔

رہی یہ بات کہ استغراق کی صورت میں اس کا دین ورثہ کی طرف منتقل کیوں نہیں ہوتا تو اس کو جواب یہ ہے کہ شرعاً ورثہ کی طرف وجودی چیزیں منتقل ہوتی ہیں جبکہ دین عدمی چیز ہے۔

نظیر نمبر (۴) :خلطة الشيوع

یہ بھی درج ذیل وجوہ کی بناء پر درست نہیں۔

(۱) ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے مال کو شخص نہیں قرار دیا بلکہ خلطہ کی وجہ سے ہر ایک مالک کو مجازاً پورے نصاب کا مالک تصور کیا ہے جیسے شرکتِ ملک میں متون کے مسئلے کے مطابق شریک اجیر چونکہ اپنے عمل کو خلطہ کی وجہ سے خالص اور جدا نہیں کرسکتا اس لئے اجرت کا مستحق بھی نہیں ہوتا، اس لئے اس زکوۃ کا ثواب، اموال اور فرضی شخص کو نہیں ملے گا بلکہ مالکوں کو ملے گا جبکہ شخص قانونی کو مالکوں سے الگ فرض کیا گیا ہے۔

(۲) خلطہ میں اللہ تعالیٰ کے حکم ﴿ و اٰتوا الزکوۃ ﴾ کی وجہ سے اس کا مال مساکین کو کھلایا جاتا ہے عندہم، جبکہ زیرِ بحث مسئلہ میں شخص قانونی کے اختیارات کسی نص سے ثابت نہیں؟

(۳) یہ حکم احتیاط پر مبنی معلوم ہوتا ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل واجب ہوجاتا ہے جبکہ زیر بحث مسئلہ میں احتیاط کا پہلو اس کے مقابل ہے، کیونکہ جب شخص قانونی کو مستقل نہ سمجھا جائے گا تو دائنین کے اموال کی حفاظت ہوگی۔

(۴) وجوبِ زکوۃ دیانات اور عبادات کے قبیل سے ہے جبکہ شخص قانونی کی وضع معاملات میں دوسروں کے اموال اور حقوق کو غصب کرکے ہڑپ کرنے کے لئے کی گئی ہے

(۵) ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اس خلطہ پر اتفاق، شخص قانونی کے تسلیم پر اتفاق کو مستلزم نہیں۔

قال العلامة العيني رحمه الله تعالى: فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب على أحد من الشريكين أو الشركاء فيما يملك الا مثل الذى كان يجب عليه لو لم يكن خلط، و ذكر في المبسوط و عامة كتب أصحابنا أن الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل كحال انفراد و لا تأثير للخلطة فيها سواء كانت شركة ملك بالارث، و الهبة، و الشراء، و نحوها أو شركة عقد كالعنان، و المفاوضة ذكره الوبرى، و قال ابن المنذر: اختلفوا في رجلين بينهما ماشية نصاب واحد قالت الطائفة: لا زكوة عليهما قال: هذا قول مالك و الثورى و أبي ثور و أهل العراق و قال ابن حزم في (المحلي) : و به قال شريك بن عبدالله و الحسن بن حي و قال الشافعي و الليث و ابن حنبل و اسحاق تجب عليهما الزكوة و لو كانوا أربعين رجلا لكل واحد شاة

تجب عليهم شاة و قال ابن المنذر : الأول أصح يعني عدم وجوب الزكوة و قال ابن حزم في المحلي : الخلطة لا تحيل حكم الزكوة و هو الصحيح و قال الطرطوشي : لا تصح الخلطة الا أن يكون لكل واحد منهما نصاب كامل

(عمدۃ القاری ج۶ ص۴۴۲، بیروت)

''علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق دو یا دو سے زیادہ شریکوں میں سے ہر ایک پر مملوکہ چیز میں اتنا ہی واجب ہوگا جتنا کہ خلط ہونے سے پہلے اس پر واجب تھا اور ہمارے اصحاب کی عام کتابوں میں مذکور ہے کہ دو شریکوں میں سے ہر ایک کے لئے کامل نصاب کا اعتبار کیا جائیگا جس طرح بغیر شرکت کے انفرادی حالت میں ہوتا ہے اور اس میں شرکت کا کوئی اثر نہ ہوگا، خواہ وہ شرکت ملک ہو جو وراثت، ھبہ، شراء وغیرہ سے حاصل ہو یا شرکتِ عقد ہو جیسا کہ شرکتِ عنان ومفاوضہ وغیرہ، وبری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ اور ابن المنذر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ دو آدمیوں میں ایک ہی نصاب کے جانور مشترک تھے، ایک جماعت کا تو یہ کہنا ہے کہ ان پر کوئی زکوٰۃ نہیں اور فرمایا کہ یہ قول امام مالک، ثوری، ابوثور اور اہلِ عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے اور ابن حزم ''المحلی'' میں فرماتے ہیں یہی قول شریک بن عبداللہ اور حسن بن حی کا بھی ہے، اور شافعی، لیث، ابن حنبل اور اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان دونوں پر زکوۃ واجب ہوگی اگر چہ چالیس آدمی ہوں اور ہر ایک کی ایک ایک بکری ہو تو بھی ان پر ایک بکری واجب ہوگی۔ ابن منذر فرماتے ہیں کہ قولِ اول (یعنی عدمِ وجوبِ زکوۃ) اصح ہے، ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ ''المحلی'' میں فرماتے ہیں کہ خلطہ (شرکت) زکوۃ کے حکم کو متغیر نہیں کر سکتا اور یہی صحیح قول ہے، اور طرطوشی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ خلطہ (شرکت) اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ ہر ایک کے لئے ایک نصاب نہ ہو یعنی ہر شریک ایک پورے نصاب کا مالک نہ ہو''

و قال الحافظ رحمه الله تعالى : (قوله : و قال سفيان : لا تجب حتى يتم لهذا أربعون شاة و لهذا أربعون شاة) قال عبد الرزاق عن الثوري : " قولنا : لا يجب على الخليطين شيء الا أن يتم لهذا أربعون و لهذا أربعون " انتهى و بهذا قال مالك ، و

قال الشافعي و أحمد و أصحاب الحديث : اذابلغت ماشيتهما النصاب زكيا

(فتح الباری ج ۳ص ۴۰۲)

﴿ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مصنف کا یہ قول کہ (سفیان نے کہا ......زکوۃ واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہوجائیں)عبد الرزاق،ثوری کے حوالے سے کہتے ہیں ہمارا قول یہ ہے: کہ ”دونوں شریکوں پر کوئی چیز واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہوجائیں“اور ایسی بات امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی، شافعی، احمد اور اصحاب حدیث رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جب ان دونوں کی بکریاں نصاب تک پہنچ جائیں تو دونوں زکوۃ دیں گے ﴾

و قال في المبسوط : و الاحتياط في العبادة ليؤديها بكمالها واجب

(مبسوط سرخسی ج ۱۲ص ۲۱۸)

”مبسوط میں فرمایا: عبادت میں یہ احتیاط ملحوظ رکھنا کہ عبادت کامل طور پر ادا ہو جائے واجب ہے“

و قال المحدث السهارنفوري رحمه الله تعالى : فان لم تبلغ سائمة الرجل من الغنم أربعين فليس فيها شيء واجب من الزكوة الا ان شاء ربها أى مالكها فيتبرع متطوعا .

(بذل المجہود ج ۳ص ۱۳)

” محدث سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر کسی آدمی کی بکریاں چالیس تک نہیں پہنچیں تو اس میں کچھ زکوۃ واجب نہیں، ہاں اگر اس کا مالک چاہے تو تبرع کرسکتا ہے“

و قال ملك العلماء الكاساني رحمه الله تعالى : و قال الشافعي رحمه الله تعالى : اذا كانت أسباب الاسامة متحدة و هو أن يكون الراعي و المرعى و الماء و المراح و الكلب واحدا و الشريكان من أهل وجوب الزكوة عليهما يجعل مالهما كمال واحد و تجب عليهما الزكوة و ان كان كل واحد منهما لو انفرد لا تجب عليه (البدائع ج ۲ص ۲۹)

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : الا أن أكثرهم قدموا الزكوة عليه اقتداء بكتاب الله تعالى و لأنها أفضل العبادات بعد الصلوة ، قهستاني (الشامیۃ ج ۳ص ۲۰۲ رشیدیہ)

اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تائید کن کو حاصل ہے!

ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ بینک کے کتنے معاملات ایسے ہیں جن میں مجوزین حضرات کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے، اور وہ جمہور علماء جو اسلامی نامی بینکوں کے معاملات کو غیر شرعی سمجھتے ہیں، کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے موافق ہے۔

ذیل میں چند نمونے ملاحظہ فرمائیے!

(۱) مرابحہ و اجارہ میں عقد سے پہلے وعدہ کو مجوزین حضرات صرف دیانۃً نہیں بلکہ قضاءً بھی لازم فرماتے ہیں اور پورا نہ کرنے کی صورت میں گاہک کو بعض نوعیتوں کے نقصانات کا ضامن اور ذمہ دار بھی قرار دیتے ہیں

(غیر سودی بینکاری ۱۵۸، ۱۵۹، ۲۲۴)..................

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کو مفسد عقد اور لازم سمجھنے کو حرام فرمایا ہے۔

حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خرید نے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع سے بمیعاد ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دساور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرا دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑوا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑوا

دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراضیِ طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خرید ااس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع وشراء پر بناء وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زرِ ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے۔(امدادالفتاوی ج ۳ ص ۴۰۲)

نیز ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال (۴۴): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو یک صد روپیہ کا مال جفت پاپوش منگا دو، میں تم سے ...... کا منافع دے کر ادھار ایک ماہ کے واسطے خرید کر لوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے یک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دو صد کا رقعہ لکھاؤں گا تا کہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید وعمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف وعادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال الخ (امدادالفتاوی ج ۳ ص ۴۰)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانبین اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے

اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال في العلائية: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده علي وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به (رد المحتار ج ۴ ص ۲۷۴) والله سبحانه و تعالى اعلم (احسن الفتاوی ج ۶ ص ۵۰۷)

(۲) سودی بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کروانے کو یہ حضرات جائز فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

''اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا'' (غیر سودی بینکاری/۱۶)

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ اس اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانے کو بھی ناجائز لکھتے ہیں۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں اسے ناجائز لکھا ہے۔

سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمایئے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسم ملہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لاکر

(الی قولہ رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جا سکتی ہے کہ اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے (احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۴، ۱۵)

اُقول! دیکھئے حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس صراحت سے اس کو تعاون علی الاثم قرار دے کرا سے ناجائز فرمایا ہے۔

(۳) یک طرفہ وعدہ کو حضرت قضاءً لازم فرماتے ہیں، جبکہ آپ کے والد محترم حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مگر یکطرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے، ہاں! بلاعذر شرعی کسی سے وعدہ کر کے جو خلاف ورزی کرے گا وہ شرعاً گناہگار ہوگا، حدیث میں اس کو عملی نفاق قرار دیا گیا ہے

(معارف القرآن ج ۵ ص ۴۸۰، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۵۷)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی ایک فتویٰ ہے۔

سوال: معاہدہ یا وعدہ کی خلاف ورزی گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ؟

الجواب باسم ملہم الصواب

معاہدہ جانبین سے ہوتا ہے، اس کی خلاف ورزی کرنا گناہ کبیرہ ہے، وعدہ جانب واحد سے ہوتا ہے، اس کے خلاف کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وعدہ کرتے وقت ہی ایفاء کی نیت نہ ہو تو گناہ کبیرہ ہے اور اگر ایفاء کی نیت تھی، بعد میں بدل گئی تو بلاعذر خلاف کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور عذر کی وجہ سے ہو تو مباح ہے، بشرطیکہ اس سے دوسرے کو ایذاء نہ پہنچے، ایذاء پہنچانا بہر حال حرام ہے۔ (احسن الفتاویٰ ج ۹ ص ۳۴۲)

(۴) قسطِ مرابحہ و اجارہ میں تاخیر کی صورت میں مجوزین حضرات نے ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا مشورہ دے کر تاخیر کرنے والے پر تصدق کو لازم قرار دیا ہے...... جبکہ حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کے خلاف لکھا ہے۔

سوال و جواب ملاحظہ فرمائیں:

''سوال (۳۸): عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں غرض خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر مدت عہد سے زیادہ

ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا"

(امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۴۱،۴۲)

اُقول! حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ "جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ لینے میں گناہ ہے، نیز حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصدق کے التزام کے لزوم کا مشورہ بھی نہیں دیا، بلکہ فرمایا کہ وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

﴿سودی نظام کا متبادل﴾

متبادل کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) شرعی متبادل　　(۲) غیر شرعی متبادل

﴿شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کا بنیادی تصور ذبح کیا گیا ہو اور مضاربہ اور شرکت کی بنیاد پر رقم کا لین دین ہو اور دوسرے تاجروں کی طرح بازاروں میں ان کے پاس مال و سامان تجارت ہو اور ہر خاص و عام کے ذہن میں وضاحت کے ساتھ یہ بات ہو کہ یہ ایک تجارتی ادارہ ہے جس میں جس طرح نفع حاصل ہوتا ہے اسی طرح نقصان بھی ہوسکتا ہے اور نقصان پورا کا پورا ہم ہی کو اٹھانا پڑے گا اور عقود مداینہ کے ساتھ بکثرت عقود نقدیہ بھی ہوں۔ ایسے متبادل کے علماء مکلف بھی ہیں اور اس کا پیش کرنا ضروری بھی ہے اور ایسے ہی متبادل کی حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تمنا فرمائی تھی اور ایسے کو سارے علما ضروری اور حق سمجھتے ہیں۔ (یہ کہنا کہ بینک مخالف علماءِ کرام وامت برکاتہم شرعی متبادل کے قائل نہیں، بڑی تہمت ہے)

علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: "بینک کا رائج نظام **بغیر "ربوا"** چل نہیں سکتا، اس لئے آپ کو بینک کے **متبادل نظام مضاربت، وکالت اور شرکت** پر غور کرنا ہوگا جو بلا سود کے چل سکے اور جس سے جدید معاشرے کے مسائل اور مشکلات حل ہوسکیں الخ　　(**بینات** بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۶، ۱۷)

جلی الفاظ پر غور کیجیے، حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربہ، وکالہ اور شرکت کے نظام کو متبادل فرمایا ہے جس

میں نفع ونقصان دونوں کا تصور عادۃً لازم ہے جبکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خاکے اور ڈھانچے میں عادۃً نقصان کا تصور ہی نہیں، جیسے سودی بینکوں کے خاکے میں نہیں ہوتا، لہٰذا حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ اوران کے جامعہ کے رفقائے افتاء اوردوسرے وہ تمام علماء جوموجودہ اسلامی نامی بینکوں کے مخالف ہیں سب اس متبادل کے قائل ہیں اوراس کوضروری سمجھتے ہیں اورموجودہ اسلامی بینکاری نظام کوغیرشرعی متبادل سمجھنے کی وجہ سے مخالف ہیں۔ کیونکہ اصلی مضاربت اورشرکت میں مضارب اورشریک کا زیادہ تر نفع کا مدار عقودنقدیہ پر ہوتا ہے نہ کہ مداہنت پر، اورمداہنت بھی ایسا جس کی کوئی مضبوط بنیادنہیں، کیونکہ مجوزین حضرات نے اس کاپوراڈھانچہ مرجوح، ضعیف اور غیرمعمول بہا اقوال پرقائم فرمایا ہے، جس کی تفصیل گزرگئی، اورشاید کسی کوبھی اس سے انکارنہ ہوگا۔

اگرکوئی مسلمان تاجرشرعی متبادل پرسوفیصدعمل کرنے کی ہمت رکھتا ہے توتشریف لائیے، مجوزین کے ہاں شرعی متبادل حاضر ہے۔

﴿غیرشرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کے بنیادی تصور(جو”خرما ہی خرما ہےاور ثواب برائے نام“ اورزرکےعوض زراورنفع ہی نفع کے حصول پرمشتمل ہےاورجس میں نقصان کاعادۃً تصورہی نہیں ہے) کالحاظ رکھا گیا ہو۔

چونکہ ایسے متبادل میں پورےطورپراسلامی اصول پرعمل کرنا مشکل بلکہ ناممکن کے درجہ میں ہےاس لئے ایسے متبادل کے نہ ہم مکلّف ہیں اورنہ ہی ایسا متبادل جائزہے۔(اس وقت اسلامی نامی بینک ایسے ہی متبادل ہیں، اس لئے علماء کی جمِ غفیر نے اس کوردکردیا ہے)

خودحضرت مفتی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

”البتہ جیسا کہ میں نے ”اسلام اورجدیدمعیشت وتجارت“ میں پوری وضاحت کے ساتھ عرض کیا ہے، ہم ہراس کام کامتبادل پیش کرنے کے مکلّف نہیں ہیں جوسودی بینک انجام دیتے ہیں، مثلاً قرضوں کی خریدو فروخت، مشتقات (derivatives) مستقبلیات (futures) وغیرہ وغیرہ۔ وہاں میں نے عرض کیا ہے کہ:(۱).........................

”(۲) چونکہ سودکی ممانعت کا اثرتقسیمِ دولت کے پورےنظام پرپڑتا ہے، اس لئے **یہ توقع کرنا** بھی غلط

ہوگا کہ سود کے **شرعی متبادل** کو بر سر کار لانے سے تمام متعلقہ فریقوں کے **نفع کا تناسب** وہی رہے گا جو اس وقت سودی نظام میں پایا جاتا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر اسلامی احکام کو ٹھیک ٹھیک رو بہ کار لایا جائے تو اسی تناسب میں **بڑی بنیادی تبدیلیاں** آسکتی ہیں بلکہ یہ **تبدیلیاں ایک مثالی اسلامی معیشت کے لئے ناگزیر طور پر مطلوب** ہیں (غیر سودی بینکاری ص ۱۸)

اَقول! درج ذیل وجوہ کی بناء پر آج کے اسلامی نامی بینک شرعی متبادل نہیں۔

اولاً: جلی جملوں کو بار بار پڑھیے، پھر موجودہ اسلامی بینکوں کو دیکھئے اور فیصلہ کیجیے...... کیا نفع کے تناسب میں کوئی بنیادی فرق ہے؟ کیا بنیادی تبدیلیاں آچکی ہیں؟ اس کا فیصلہ خود حضرت کی درج ذیل عبارت میں ملاحظہ فرمایئے۔ تحریر فرمایا ہے:

"اس سلسلے میں بندے نے اپنی کتاب میں مندرجہ ذیل گفتگو کی ہے: اس میں کوئی شک نہیں کہ حلال منافع کے تعین کے لئے سود کی شرح کا استعمال پسندیدہ نہیں اور اس سے یہ معاملہ کم از کم ظاہری طور پر سودی قرضے کے مشابہ بن جاتا ہے اور سود کی شدید حرمت کے پیشِ نظر اس ظاہری مشابہت سے بھی جہاں تک ہوسکے بچنا چاہئے" (اسلامی بینکاری کی بنیادیں، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۲۶۸)

معلوم ہوا کہ نفع میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں، بلکہ ابھی تک وہی سود کی شرح استعمال ہو رہی ہے۔

ثانیاً: جس طرح سودی بینکوں کے کوئی شوروم اور مال تجارت کے گودام وغیرہ نہیں ہوتے اسی طرح اسلامی نامی بینکوں کے بھی نہیں ہیں، دونوں قسم کی بینکوں میں جایئے آپ کو کرنسی ہی کرنسی گھومتی ہوئی نظر آئے گی، البتہ یہاں درمیان میں مرابحہ اور اجارہ کا حیلہ ہے وہاں بغیر حیلہ کے ہے...... اور حیلہ مرابحہ و اجارہ میں چونکہ بینک کا کسی قسم کا نقصان نہیں ہے، صرف گاہک ہی کو زحمت اٹھانی پڑتی ہے کہ وہ خریداری بھی خود کرے پھر بینک کے پاس کاغذات لے جانے اور لانے کی مشقت بھی اٹھائے اور بینک کے ہاں صرف نقد کرنسی ہی جمع کرتا رہے، بہر حال نتیجہ کے لحاظ سے دونوں میں نقود ہی گھومتی رہتی ہیں اور بس۔

ثالثاً: آج تک ہمیں تو کوئی ایسا گاہک نہیں ملا جس نے کہا ہو کہ میزان وغیرہ بینکوں میں مضاربت یا تجارت پر رقم لگاتا ہوں، ہاں! ایسے کئی ملے ہیں جنہوں نے بتلایا کہ سودی بینک زیادہ نفع دیتا ہے مثلاً لاکھ پر تیرہ سو روپیہ دیتا

ہے اور میزان وغیرہ اسلامی بینک کم نفع دیتا ہے مثلاً آٹھ سو روپیہ دیتا ہے، یعنی اسلامی بینک دوسرے سودی بینکوں سے بھی عوام کا خون زیادہ چوستے ہیں۔

رابعاً : اگر حضرت مدظلہ واقعی فرق اکاؤنٹ ہولڈر کے ذہن میں ڈالنا چاہتے ہیں تو دو کام بینک سے کروالیا جائے۔

پہلا کام: صرف ایک صفحہ اردو زبان میں تحریر کروائیں جس میں مضاربت سے متعلق چند ضروری امور نمبروار واضح طور پر لکھے ہوں۔

مثلاً: (۱) رقم جمع کرنے والا رب المال ہے اور بینک مضارب ہے یعنی کام کرنے والا۔

(۲) نفع اس نسبت سے تقسیم ہوگا مثلاً ۸۰ فیصد بینک لے گا اور ۲۰ فیصد رب المال۔

(۳) اگر نقصان ہوا تو وہ اولاً نفع سے پورا کیا جائے گا جو اس سے بڑھ جائے تو وہ بینک کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ سارا کا سارا رقم جمع کرنے والے پر ہوگا۔

دوسرا کام: اس تحریر پر دستخط کے وقت زبانی یہ وعدہ نہ کریں کہ یہ صرف مسئلہ کو درست کرنے اور جائز و مسلمان بنانے کے لئے لکھا گیا ہے، واقعۃً ایسا نہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آپ کو نفع ہی ملتا رہے گا اور کبھی نقصان ہوا بھی تو بھی وہ دوسروں کا ہوگا، آپ کا نہ ہوگا، ہم ہدیہ وغیرہ کے نام سے آپ کو تخمینی طے شدہ نفع دیتے ہی رہیں گے۔..........

کیونکہ اس زبانی وعدہ سے تحریر سابق کی حیثیت ختم ہوجائے گی اور زبانی معاملہ اصل بن جائے گا جبکہ اس طرح معاملہ ناجائز اور خلافِ شرع ہے۔ یہ دو کام کروادیں لیکن ...... مشکل ہے کہ بینک ان دونوں کاموں کے لئے آمادہ ہوجائیں۔

خامساً: تحریر فرماتے ہیں:

> ''(۳) آج کل بینک جو خدمات انجام دیتا ہے (الی قولہ) لیکن ان بچتوں کو صنعت و تجارت میں مصروف کرنے کے لئے جو راستہ مروجہ بینکوں نے اختیار کیا ہے، وہ قرض کا راستہ ہے، چنانچہ یہ ادارے سرمایہ داروں کو اس بات کی ترغیب دیتے ہیں کہ وہ دوسروں کے مالی وسائل کو اپنے منافع کے لئے اس طرح استعمال کریں کہ **ان وسائل سے پیدا ہونے والی دولت کا زیادہ حصہ خود ان کے پاس رہے، اور سرمایہ کے**

اصل مالکوں کو ابھرنے کا کماحقہ موقع نہ مل سکے"

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۹)

اُقول! جو حال حضرت نے مروجہ بینکوں کا (اوپر جلی الفاظ میں) لکھا ہے اس سے بدتر حال آنجناب کے ادارے کے بہت بڑے مفتی حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زیدمجدہم نے ان اسلامی نامی بینکوں کا لکھا ہے۔

فرماتے ہیں: ''اگر کوئی شخص مجھ سے ذاتی طور پر دریافت کرتا ہے کہ میں اسلامی بینکوں سے مالی معاملہ کروں یا نہ کروں؟ تو میں اس سے یہ پوچھتا ہوں کہ کیا وہ سودی بینکوں سے معاملات کرتا ہے یا نہیں؟

(الف)...... اگر وہ یہ بتاتا ہے کہ میں نے سودی بینکوں سے کبھی کوئی معاملہ نہیں کیا اور میں اس کے بغیر بھی کام چلاسکتا ہوں تو میں اسے یہی کہتا ہوں کہ وہ **غیر سودی بینکوں سے بھی دور رہے** اور ان سے معاملہ نہ کرے۔ وجہ یہ ہے کہ اول تو غیر سودی بینکوں میں بھی **تمویل کے جتنے معاہدے ہوتے ہیں وہ بہر صورت مداہنت پیدا کرتے ہیں جو قوی ضرورت کے بغیر اختیار کرنا اچھا نہیں۔**

دوسرے یہ کوئی **عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں** جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں۔ ان کے **مالکان اور ذمہ داران میں سے ایک تعداد اُن لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو ونما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی** اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں، تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور **اپنی ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی، غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو تحفظ دینا ہے اور بسا اوقات خواہ جائز طریقہ ہی کے ذریعے یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کالعدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔**

تاہم ان میں سے جو بینک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں انکی مذکورہ بالا کوتاہیوں کے باوجود اتنی بات قابل تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کردیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بینکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بنکوں کے ذریعے حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابل قدر اور قابل ستائش کوشش کی ہے............ لیکن ان کو

اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا''

(جواب تحریر حضرت مولانا عبدالرحمٰن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے ص۲)

اَقول! حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم کی پوری عبارت خصوصاً جلی جملوں پر بار بار نظر ڈالیئے اور فیصلہ کیجیے کہ جن بینکوں کے دفاع میں لمبی چوڑی ضخیم جلدوں کی کتابیں لکھی جا رہی ہیں ان کے مقاصد اور مروجہ بینکوں کے مقاصد میں سرِ مو بھی فرق نہیں، دونوں عوام کو کُند چھری سے ذبح کرنے پر کمربستہ ہیں بلکہ یہ اسلامی نامی بینک اس کارِ خیر میں چند قدم آگے ہی ہیں۔

سادساً: غیر سودی بینکاری صفحہ۱۹ پر تحریر فرماتے ہیں:

''چنانچہ مروجہ نظام بینکاری میں بینک کی حیثیت محض ایک ایسے ادارے کی ہے جو روپے کا لین دین کرتا ہے، اسے اس بات سے سروکار نہیں ہے کہ اس روپے سے جو کاروبار ہو رہا ہے اس کا منافع کتنا ہے؟ اور اس سے کس کو فائدہ اور کس کو نقصان پہنچ رہا ہے؟

اسلامی احکام کی رُو سے بینک ایسے ادارے کی حیثیت میں باقی نہیں رہ سکتا جس کا کام صرف روپے کا لین دین ہو۔ اس کے بجائے اسے ایک ایسا تجارتی ادارہ بنانا پڑے گا جو بہت سے لوگوں کی بچتوں کو اکھٹا کر کے ان کو براہ راست کاروبار میں لگائے، اور وہ سارے لوگ جن کی بچتیں اس نے جمع کی ہیں، براہ راست اس کاروبار میں حصہ دار بنیں، اور ان کا نفع ونقصان اس کاروبار کے نفع ونقصان سے وابستہ ہو جو ان کے سرمایہ سے بالآخر انجام دیا جا رہا ہے **لہٰذا سودی بینکاری کے متبادل جو نظام تجویز کیا جائیگا**، اس پر یہ اعتراض نہ ہونا چاہئے کہ بینک نے اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دی ہے اور وہ **بذات خود ایک تجارتی ادارہ** بن گیا ہے، کیونکہ اس کے بغیر وہ ضرورت پوری نہیں ہو سکتی جس کی وجہ سے **متبادل نظام** کی تلاش کی جا رہی ہے۔''   (اسلام اور جدید معیشت وتجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۹،۲۰)

اَقول! مذکورہ عبارت، خصوصاً جلی جملوں پر غور کیجیے جن سے صاف واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ متبادل اس وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب بینک اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دے اور عام تاجروں کی طرح مضاربت اور

شرکت کے تحت اکثر عقود نقدیہ اور کچھ عقود مداینہ سے کام چلائے، اور مارکیٹوں میں سامانِ تجارت رکھیں اور شورومز بنائیں۔

مرابحہ واجارہ، اصل تجارت یا حیلہ!

بندہ کو اس سلسلہ میں دو اشکال تھے، جو بحمداللہ تعالیٰ حضرت زید مجدہم کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کے مطالعہ سے حل ہوگئے۔

اشکال نمبر ا: حضرت مدظلہ کا مختلف مجالس میں اس پر زور دینا کہ بینکوں کو مرابحہ اور اجارہ پر قناعت نہیں کرنا چاہئے بلکہ مضاربت اور شرکت کی طرف بڑھنا چاہئے۔

حضرت کے اس ارشاد سے بندہ کو دو طرح اشکال تھا، ایک یہ کہ بینک جس سے رقم لیتا ہے، مضاربہ اور شرکت ہی پر لیتا ہے، تو مضاربہ اور شرکت کی طرف بڑھنے کا کیا معنی؟ دوسرے یہ کہ اور مضاربین وشرکاء بھی تو بازاروں میں مرابحہ وغیرہ ہی کی صورت میں تجارت کرتے ہیں تو اگر بینک بھی یہی کرے تو کونسا کمال کیا؟ اس میں بینک کی کوئی نمایاں اور امتیازی کارکردگی نہیں۔

اشکال نمبر ۲: بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں مرابحہ واجارہ بنو کیہ کو محض (سود کھانے کا) ایک حیلہ بتایا گیا ہے۔

بندہ کو اس عبارت میں یہ اشکال تھا کہ مرابحہ اور اجارہ تو عام تاجر بھی کرتے ہیں اور یہ مال کمانے کے ذرائع ہیں، پھر ان کو حیلہ کیوں کہا گیا ہے؟ کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کے مطالعہ سے بحمداللہ تعالیٰ دونوں اشکال ختم ہوگئے کیونکہ حقیقت سامنے آگئی۔

اصل حقیقت کیا ہے؟ رفع اشکالات کیونکر؟ اور ہمارے تحفظات کیا ہیں؟

رفع اشکال نمبر ا: اس کتاب سے حضرت کے ارشاد کی اصل حقیقت معلوم ہوئی کہ مرابحہ اور اجارہ بھی تجارت ہی کی ایک قسم ہے لیکن اس میں منافع کم حاصل ہوتے ہیں، اگر بینک لوگوں سے مضاربہ یا شرکت کے طور پر لی ہوئی رقوم کو آگے مضاربہ یا شرکت پر کسی کارخانے یا فیکٹری میں لگاتے تو نفع بہت زیادہ آتا جس کی وجہ سے رقم جمع

کرانے والے تمام افراد کو زیادہ سے زیادہ نفع مل جاتا۔ گویا عوام کو زیادہ نفع دلانے کی خاطر یہ مشورہ دیا جارہا ہے کہ مرابحہ و اجارہ کے بجائے آگے مضاربہ یا شرکت پر رقم لگاؤ تا کہ عوام الناس کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل ہو اور بینک کی ایک نمایاں کارکردگی بھی سامنے آئے۔

رفع اشکال نمبر ۲: علامہ بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب کی عبارت کا مقصد یہ ہے کہ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ بینک کو نہ مرابحہ سے سروکار ہے اور نہ ہی اجارہ سے۔ بینک کو تو نقد رقم کے عوض دوسرے بینکوں کی طرح سود درکار ہے اس سود کے حاصل کرنے کے لئے یہ مجبوراً مرابحہ اور اجارہ کا سہارا لیتے ہیں، گویا بینک مرابحہ و اجارہ بطور تجارت کے نہیں کرتا بلکہ سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے مجبوراً کرتا ہیں۔ لہٰذا مرابحہ و اجارہ بنوکیہ کو عام تجارتی مرابحات و اجارات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ بازاروں میں دوسرے تاجر جو مرابحہ و اجارہ کرتے ہیں، تجارت سمجھ کر کرتے ہیں جبکہ مرابحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ ایسا نہیں۔

ہمارے تحفظات!

(۱) سودی بینکوں کا جو تشخص ہے مجوزین حضرات نے اسلامی نامی بینکوں میں اسی کو برقرار رکھنے کی انتھک کوشش فرمائی ہے، حتی کہ اس کو برقرار رکھنے کے لئے مرجوح اقوال پر عمل اور خروج عن المذہب بلکہ خروج عن المذاہب الاربعہ جیسے امور سے بھی دریغ نہیں فرمایا۔

(۲) بینک کا تشخص کیا ہے؟.... زر سے زر کمانا.... اور.... اس طور پر نفع ہی نفع حاصل کرنا جس میں نقصان کا عادۃً تصور ہی نہ ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم تحریر فرماتے ہیں:

''یہ (بینک) کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں ان کے مالکان و ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو و نما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی ہے اور وہ اسلامی نظام عدل سے کماحقہ واقف نہیں۔ تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھاٹ باٹھ کی زندگی غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو ''تحفظ دینا ہے'' اور بسا اوقات خواہ جائز عقود ہی کے ذریعے یہ عوام کے

روپے سے ان کو نفع تو کالعدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔

تاہم ان میں سے جو بنک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں انکی مذکورہ بالا کوتاہیوں کے باوجود اتنی بات قابل تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کردیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بینکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بینکوں کے ذریعے حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابل قدر اور قابل ستائش کوشش کی ہے.......... لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا''

(جواب تحریر مولانا کوثر صاحب مدینہ طیبہ والے، ص۲)

(۳) اگر مجوزین حضرات بینک کے اس تشخص کا انکار کرتے ہیں تو ہم ''چھوٹا منہ بڑی بات'' انتہائی ادب سے عرض کرتے ہیں کہ اس تشخص کا انکار بداہت کا انکار ہے۔

بینک کے مالکان اُس وقت تک آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام کو ماننے کے لئے تیار ہیں جب تک معاملہ ''ہم خرما ہم ثواب'' تک محدود ہے۔ اور بقول حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم ان کا اصل مقصد ''خرما'' ہی ہے۔ چونکہ آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام سے ان کے ''خرما'' کا کوئی نقصان نہیں بلکہ آپ کے نظام نے ہر لحاظ سے اُس کے خرما کو تحفظ دیا ہے اس لئے آپ مدظلہ کو وہ بڑا اپنائے ہوئے ہیں اور آپ کے نظام کو قبول کئے ہوئے ہیں۔

مجوزین حضرات کا ہر وہ مشورہ اور نظام جس سے ان کے ''خرما'' پر زد پڑتی ہو، کو یہ ہرگز ہرگز نہ قبول کرتے ہیں اور نہ قبول کریں گے۔ اس لئے اس دعوی میں بینک کے مخالف علمائے کرام دامت برکاتہم حق بجانب ہیں کہ مجوزین حضرات ہر مجلس میں اور ہر تحریر میں بینکوں کو مضاربہ اور شرکت کا مشورہ دیتے رہیں، قیامت آجائے گی، یہ کبھی بھی اس موجودہ تشخص کے ساتھ مضاربہ یا شرکت کی بنیاد پر تجارت نہیں کریں گے۔ کیونکہ اس صورت میں ان کے ''خرما'' کو ''بیمہ'' جس کا نام ''تکافل'' رکھا ہے، کے ذریعہ تحفظ دینے کے باوجود، عادۃً کئی ایسے معتد بہا نقصانات درپیش ہیں جن سے بچنا ممکن نہیں۔

(ہاں! مرابحہ اور اجارہ کی طرح اگر مرجوح اور ضعیف اقوال کے سہارے سے مضاربہ وشرکت کی اصل صورت مسخ کر کے ان کو کوئی جدید ایسی صورت دی جائے جس سے ان کے ''شرما'' پر زد نہ پڑے اور نقصان کا معتد بہ تصور ختم ہو جائے تو پھر بینک اس کے لئے بھی تیار ہو جائے گا)

نقصان کے معتدبہ تصور کی وجہ سے بینک کا مضاربت وشرکت پر نہ آنا اور اس سلسلے میں حضرات مجوزین کے مشوروں پر عمل نہ کرنا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ کسی طرح بھی بینک کے تشخص اور ''شرما'' کے خلاف کرنے کو تیار نہیں۔

اس بات کو (کہ میزان بینک وغیرہ کا تشخص بھی نفع ہی نفع اور ''شرما ہی شرما'' ہے، اسلام کا نام صرف تحفظ کے لئے ہے ثواب کے لئے نہیں) اور زیادہ وضاحت اور آسانی سے یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ہم مجوزین حضرات کی خدمت میں گذارش کرتے ہیں کہ بینک کے علاوہ کتنے ہی تاجر ہیں جن کے ہاں شورومز، گودام اور مارکیٹوں میں مال موجود ہوتا ہے اور بوقت مرابحہ واجارہ ان کو مرجوح ،ضعیف اور خارج عن المذہب اقوال کے سہارے کی ضرورت نہیں پڑتی ...... اگر میزان بینک وغیرہ زر کے بدلے زر اور نفع ہی نفع کی پالیسی اور تشخص پر قائم نہیں بلکہ ایک تجارتی تشخص جس میں نفع اور نقصان دونوں کا مساوی یا نفع کا راجح اور نقصان کا مرجوح تصور لے کر قائم ہوئے ہیں تو آپ حضرات ان کے مالکان کو اس پر تیار کریں کہ وہ دوسرے تاجروں کی طرح مال تجارت گاہک آنے سے پہلے خریدیں اور شوروم، گودام اور مارکیٹ بنائیں تاکہ المواعید قد تکون لازمۃ، قد یرائے تقلیل کو تکثیر بلکہ عموم کے لئے لینے کی ضرورت نہ پڑے۔ اور راجح قول کہ وعدہ قبل عقد البیع وفی صلب العقد دونوں مفسد بیع ہیں، کا ترک لازم نہ آئے۔

لیکن یہ حضرات کتنا ہی اس پر زور لگا دیں، نہ بینک شوروم کھولے گا اور نہ ہی دوسرے اموال پہلے سے خریدے گا (حالانکہ سالوں کے تجربہ سے بینک جانتا ہے کہ ہم سے لوگ مرابحۃً کونسا سامان خریدتے ہیں اور اجارۃً کونسا لیتے ہیں) یہ حضرات بینک سے یہ کام کیوں نہیں کرواسکتے؟ .... اس لئے کہ اس میں بینک کے تشخص اور ''شرما'' کے نقصان کا قوی اور عادۃً تصور موجود ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس تشخص کا بینک قائم کرنا چاہتے تھے، موجودہ میزان وغیرہ بینکیں اس تشخص کے حامل نہیں لہٰذا نہ تو ان کو اسلامی بینک کہا جاسکتا ہے اور نہ سود وغیرہ امور غیر شرعیہ

سے پاک کہا جاسکتا ہے۔

الحمدللہ تعالیٰ اتنی بات تو خود دارالعلوم کے بڑے مفتی حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم نے بھی تسلیم فرمائی ہے کہ یہ اسلامی نہیں۔ لکھتے ہیں:

”لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہرحال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا“

(جواب تحریر حضرت مولانا عبدالرحمٰن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے ص۲)

﴿بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور وفکر کی کوشش ناکام کیوں ہوئی؟﴾

جس مجلس میں ملک کے مختلف اطراف سے آنے والے مفتیان کرام متفقہ فتوی دے رہے تھے، اس مجلس میں بندہ خود بھی موجود تھا۔ اس مجلس میں یہ بات بھی زیرِ غور آئی کہ فتوی دینے سے قبل مجوزین حضرات خصوصاً دارالعلوم کراچی کے مفتیان کرام جن کا کردار کم از کم پاکستان کی حد تک بنیادی ہے، اُن کو بھی بلایا جائے یا نہیں؟ اہل مجلس نے اتفاق رائے سے ان کے ساتھ اس مسئلے پر بات کرنے کو قطعاً غیر مفید قرار دیا اور وجہ جو بتلائی گئی وہ یہ تھی کہ اُن سے بحث ومباحثہ میں کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ اجتماعی غور سے اُن کا مقصد ایسے مسائل میں اغلب یہ ہوتا ہے کہ خلاف کو اختلاف بنا دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ غور وفکر اور بحث ومباحثہ کے بعد اُن کے فیصلے اکثر اصول کے خلاف ہوتے ہیں۔

علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجتماعی مسائل میں غور اور بحث وتمحیص کے بعد فیصلہ کرنے کے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتماعی مسائل میں غور وفکر کرنے کے بعد اکثریت کی رائے عوام کو بتلا دی جائے، اور کسی کی انفرادی رائے ہو تو وہ اپنی ذات کی حد تک رکھے، عوام کے سامنے اس کا اظہار نہ کرے تاکہ عوام میں انتشار اور افتراق کا سبب نہ بنے۔

حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: ”شورائی اجتہاد کا اہتمام ہو، شخصی رائے کی کمی کو اجتماعی آراء سے پورا کیا جائے، حضور ﷺ نے جدید مسائل میں انفرادی رائے کی بجائے فقہاء و عابدین سے مشاورت کا حکم دیا ہے، ادھر امامِ اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی فقہی مجلس بھی اسی کا مصداق ومظہر تھی باوجود یہ کہ اس میں ہر

فردیکتائے زمانہ تھا“......ایک اور مقام پر فرمایا: ”اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ مزایا اور خصوصیات جو فراواں علم، عظیم اخلاص اور شدتِ خشیت اللہ کے ساتھ ہمارے سلفِ صالحین کے اندر موجود تھیں اس دور میں کسی بڑی سے بڑی شخصیت میں بھی جمع نہیں ہوسکتیں لہٰذا اس کی تلافی اس طرح کی جائے کہ جہاں تک ہو کسی ایک فرد کی شخصی رائے پر اعتماد اور اس کو قبول کرنے سے اجتناب کیا جائے خواہ وہ کتنا ہی وسیع النظر اور کثیر المعلومات عالم کیوں نہ ہو، بلکہ اس ذمہ داری کا بار اٹھانے کے لئے ایک جماعت سامنے آئے جس میں بحیثیت مجموعی وہ تمام ممیزات وخصائص موجود ہوں جن کا تذکرہ کیا جاچکا“ (مروجہ اسلامی بینکاری ص ۳۰)

بندے نے اس وقت ان اکابر زیدمجدہم پر اعتماد کرتے ہوئے اُن کی اِن باتوں کی جو اپنے تجربات کی بنیاد پر فرمارہے تھے (خصوصاً بنوری ٹاؤن وجامعہ فاروقیہ کے مفتیانِ کرام زیدمجدہم جو دارالعلوم کی تقریباً ہر مجلسِ تحقیق میں شریک ہوتے رہے) حمایت کی۔

لیکن بندہ کی چونکہ ہمیشہ کے لئے اپنی بساط کے مطابق کوشش رہی ہے کہ علماءِ حق کے مابین اختلاف بالکل نہ رہے یا قلیل سے قلیل تر رہے، اس لئے اس کوشش کا آغاز کرتے ہوئے ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب کی تصنیف اور طباعت سے قبل چند احباب سمیت دارالعلوم حاضر ہوا، اگرچہ اس سے قبل ایک مشاہدہ منیٰ کے مسئلے کے عنوان سے میرے سامنے آچکا تھا کہ واقعی دارالعلوم کے مفتیانِ کرام اپنی رائے کو اکثریت کی مخالفت کے باوجود حتی الامکان چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔

مسئلۂ منیٰ کی مختصر روئیداد یہ ہے کہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب نے ملک بھر کے تقریباً ہر چھوٹے بڑے دارالافتاء سے اور بعض غیر ممالک سے بھی اربابِ افتاء کو مدعو کرتے ہوئے تین روزہ اجتماع رکھا اور بلاشبہ انھوں نے لاکھوں کے اخراجات کئے۔

اس اجتماع میں اکثریت کی رائے یہی تھی کہ منیٰ اور مکہ مکرمہ الگ الگ مواضع ہیں لیکن پھر بھی دارالعلوم کے خلاف کا لحاظ کرتے ہوئے ایک وفد مشاہدے کی غرض سے مکہ مکرمہ عمرے کے لئے روانہ کیا گیا، اس وفد میں دارالعلوم کے بھی ایک مفتی حضرت مولانا مفتی حسین احمد صاحب زیدمجدہم شامل تھے لیکن دارالعلوم نے (اپنی رائے کو تحفظ دینے کے لئے) اپنے خرچ پر ایک زائد مفتی صاحب (مفتی تفضّل علی شاہ صاحب زیدمجدہم) کو بھی وفد کے ساتھ بھیجنے کا فیصلہ کیا، ارکانِ وفد نے اس مزید کو اکابر کا احترام کرتے ہوئے قبول کرلیا لیکن اتفاق (بلکہ اللہ

تعالیٰ کے تکوینی فیصلے جس میں خاص حکمتیں ہوتی ہیں) سے اس پورے وفد کا سوائے مفتی تفضّل علی صاحب کے ویزہ لگ گیا۔

وفد وہاں پہنچ کر عمرے کی سعادت حاصل کرنے کے بعد اپنے تمام تر احتیاط پر مبنی مشاہدات اور اتفاقی تحریر اور اس پر دستخطوں سے فارغ ہوا ہی تھا کہ مفتی تفضّل صاحب کا ویزہ آیا اور وہ بھی پہنچ گئے۔

انھوں نے وفد سے دوبارہ مشاہدات کے لئے کہا لیکن وفد نے صاف کہہ دیا کہ چونکہ آپ وفد کے ارکان میں شامل نہیں اس لئے آپ کے ساتھ دوبارہ مشاہدات کے ہم مکلّف نہیں۔ چونکہ مفتی حسین احمد صاحب دارالعلوم ہی کے نمائندہ تھے اس لئے ان کو اپنے ساتھ لیا اور دوبارہ مشاہدات کئے۔

مشاہدات کے بعد جو تحریر انھوں نے مرتب کی وہ وفد کی اجتماعی تحریر کے خلاف تھی۔

دارالعلوم کراچی کے اکابر نے اجتماعی، اور پورے پاکستان، اور سہ روزہ اجتماع میں شریک مفتیانِ کرام کے نمائندہ وفد کی مشاہداتی تحریر (جو ان کی رائے کے خلاف تھی) کو رد کر دیا اور مفتی تفضّل علی صاحب کی تحریر کو قبول کرتے ہوئے اپنی رائے پر جمے رہے۔ پھر اُسی سال حج پر تشریف لے جا کر منیٰ میں جمعہ بھی پڑھایا۔

حجاجِ کرام جانتے ہیں کہ اس مسئلہ کی وجہ سے ہر خیمے میں کتنے جھگڑے اور اختلافات ہوتے ہیں، کوئی دو رکعات کی جماعت کرواتے ہیں اور کوئی چار کی، دو رکعات والے چار پر اور چار والے دو پر اعتراض کرتے ہیں اور بعض اوقات تو زبان سے بڑھ کر ہاتھاپائی کی نوبت بھی آجاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کو جنھوں نے امت کے اس انتشار کے خاتمے اور وحدت و یگانگت پیدا کرنے کے لئے بھاری مصارف برداشت کئے، بہت بڑا اجتماع بلوایا اور انتہائی افسوس اور تعجب ہے دارالعلوم والوں پر جنھوں نے اپنی رائے کو بقا دیتے ہوئے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کی ان تمام کوششوں کو اکارت اور ضائع کیا۔

تنبیہ : وفد کی اجتماعی روئیداد طوالت کے خوف سے نقل نہیں کی گئی جن علماءِ کرام کو ضرورت ہو وہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن میں حضرت مولانا مفتی عبدالمجید دین پوری زید مجدہم سے وصول کرسکتے ہیں۔

اس تلخ مشاہدے کے باوجود بندہ کئی احباب سمیت حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ حضرت اگر انھوں نے غور و فکر کی دعوت نہیں دی.... آپ انھیں ضرور دعوت

دیجئے۔اس پر انھوں نے ایک واقعہ بتلا کر کہا کہ ذرا جھکاؤ پر اس قسم کی باتیں کی گئی ہیں اگر دعوتِ غور وفکر دوں گا تو نہ معلوم کیا کیا باتیں بنائی جائیں گی۔اس پر بندے نے عرض کیا کہ جو باتیں آپ کو پہنچائی گئی ہیں خالص جھوٹ ہیں جن کی طرف یہ باتیں منسوب کی گئی ہیں ان سے ایسی باتوں کا ہونا ناممکن ہے، درحقیقت ایسی باتیں شریر اور مفسد لوگ نفرتیں اور دوری پیدا کرنے کے لئے بنایا کرتے ہیں۔

اس مجلس میں حضرت کو بعض اسی قسم کی بنائی ہوئی کچھ باتیں بتلائی گئیں جو حضرت زید مجدہم کی طرف منسوب تھیں، فرمایا ہمیں تو اس کا علم نہیں۔

بندے نے کہا کہ حضرت ان گھڑی ہوئی باتوں پر توجہ نہ فرمائیں بلکہ ضرور انھیں دعوت دیجئے، حضرت نے فرمایا کہ آپ ثالثی کا کردار ادا کرتے ہوئے مجوزین اور مانعین کو جمع کریں، بندے نے عرض کیا: میں اس کے لئے تیار ہوں، لیکن مانعین کا کہنا ہے کہ اختلافی مسائل میں دارالعلوم کے احباب کے ساتھ بیٹھنے کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ دارالعلوم والے اجتماع بلواتے ہیں، غور وفکر کرتے ہیں لیکن فیصلہ اصول کے خلاف کرتے ہیں۔حضرت شیخ مدظلہ نے فرمایا وہ کس طرح؟ بندے نے عرض کیا: وہ فرماتے ہیں کہ علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ اجتماعی غور وفکر کے بعد عوام کو اکثریت ہی کی رائے بتلائی جائے اقلیت اپنی رائے اپنے پاس ہی رکھے عوام کو نہ بتلائے، اس پر حضرت شیخ زید مجدہم نے فرمایا کہ کیا پھر میں اپنی رائے کسی کو نہیں بتاؤں گا؟ جس پر بندے نے عرض کیا میں کچھ نہیں کہتا ہوں، کتاب "مروجہ اسلامی بینکاری" کے شروع میں حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے جو اصول لکھے ہوئے ہیں، اُن میں یہ بات بھی ذکر کی گئی ہے، لہٰذا آپ اس کتاب کے مقدمے کو بھی ملاحظہ فرمایئے اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ آپ کی جو تحقیقی نشستیں ہوئی ہیں اس مشاہدہ اور تجربہ کو بھی سامنے رکھئے، اور دونوں کی روشنی میں ایک تو تحقیقی مجلس میں گفتگو کے لئے ضابطۂ اخلاق، دوسرا غور وفکر کے بعد فیصلہ کے اصول تحریر فرمائے جائیں، بندہ دوسری جانب کے حضرات سے بات بھی کرلے گا۔جب اصول متفقہ طور پر طے ہوجائیں تو اجتماع بلوالیا جائے گا۔

اس کے بعد دوسرے تیسرے دن بندہ مع احباب مانعین کے مرجع بقیۃ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور مغرب تا عشاء اس موضوع پر تفصیل سے بات ہوئی، حضرت دامت برکاتہم نے کھلے دل سے فرمایا کہ اچھی بات ہے، جب اصول طے ہوجائیں تو بات کرلی

جائے۔حضرت کی رضا اور خوشی کے بعد بندہ نے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کو بھی اور مفتی تفضّل علی شاہ صاحب کو بھی اس کی اطلاع کردی کہ اصول اور ضابطہ اخلاق مرتب فرمالئے جائیں، مانعین حضرات مل بیٹھ کر غور وفکر کے لئے تیار ہیں۔

بندہ کئی مہینوں تک اس انتظار میں رہا کہ بس آج کل میں اصول مرتب کر کے بندہ کو بلوایا جائیگا، یا کسی کے واسطے سے محررہ اصول بھجوائے جائیں گے،لیکن کئی مہینے گزر گئے اور اصول کا کچھ پتا نہ چل سکا۔پھر ایک دن اس امید پر بندہ مع احباب دارالعلوم پہنچا کہ شاید بالمشافہ ملاقات میں اجتماعی غور کی بات کچھ آگے بڑھے گی،لیکن اس ملاقات نے تو مایوس ہی کردیا۔جب حضرت کے سامنے گذشتہ مجلس اور اصول وضوابط کی بات کی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے جواب میں یہ شعر پڑھا...... ع

مشتے کہ بعد از جنگ یاد می آید
باید کہ بر کلہ خود می زند

یعنی وہ مکا جو لڑائی کے بعد یاد آئے وہ اپنے ہی جبڑے پر مارنا چاہئے،اور فرمایا کہ اب تو جوابی کتاب چھپ کر بائنڈنگ کے مراحل میں ہے......جبکہ اس سے پہلے کی مجلس میں حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے بڑی قوت سے فرمایا تھا کہ ایک غلطی ہوگئی،اب دوسری نہیں ہوگی...... بلکہ مفتی تفضّل علی شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت نہ تو خود جواب دینا چاہتے ہیں اور نہ ہی ہمیں اجازت دیتے ہیں۔اور حقیقت بھی یہی تھی کہ حضرت جواب کے حق میں نہ تھے۔حضرت جواب کے لئے کیونکر آمادہ ہوئے؟واللہ تعالیٰ اعلم

ارباب علم ودانش! اس تفصیلی روئیداد کو ملاحظہ فرما کر خود فیصلہ فرمائیں کہ ہماری اس اجتماعی غور وفکر کی کوشش کی ناکامی کا سبب مانعین ہیں یا مجوزین؟اور آپس میں نہ مل بیٹھنے کا الزام مانعین پر لازم آتا ہے یا مجوزین پر؟ آج بھی مانعین اس بات کے لئے تیار ہیں کہ جب بھی مجوزین حضرات کی طرف سے اس مسئلے پر یا اور کسی بھی مسئلے پر اجتماعی گفتگو کا ارادہ ہو تو مانعین حضرات حاضر ہیں،بشرطیکہ غور وفکر اور اجتماع نفع بخش،مفید اور نتیجہ خیز ہو اور یہ اس وقت ممکن ہے جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے تحقیقی مسائل سے متعلق اُن کی تحریرات کی روشنی میں فیصلے کے اصول اتفاق رائے سے متعین کئے جائیں۔

کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کا خلاصہ

ہماری سمجھ کے مطابق پوری کتاب ''غیر سودی بینکاری'' تین اہم حصوں پر مشتمل ہے۔

(۱) بینک مخالفین کے اعتراضات غلط معلومات پر مبنی ہیں (جس میں کئی اعتراضات کا ذکر ہے)

(۲) بظاہر ''نزاعِ لفظی'' پر مشتمل ایک بہت ہی ضخیم حصہ (جس میں مرابحہ مؤجلہ وغیرہ کی تفصیلی بحث ہے)

(۳) اسلامی معیشت وتجارت اور بینکنگ سے متعلق مسائلِ شرعیہ

نمبر(۱) سے متعلق ہم حضرت مدظلہ کے اعلان ''کہ بعض تحریروں میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ انہوں نے متعلقہ عقود کے کاغذات حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر وہ حاصل نہ ہوسکے۔ مجھے نہیں معلوم کہ وہ کیا کوشش تھی جو متعلقہ کاغذات حاصل کرنے کے لئے کی گئی، جبکہ اس کا آسان ترین راستہ یہ تھا کہ مجھ نیازمند ہی کو اس خدمت کا موقع دے دیا جاتا'' (غیر سودی بینکاری ص ۵۵،۵۶) پر درج ذیل فہرست آنجناب سے طلب کی ہے۔

(۱) اسٹیٹ بینک کا غیر سودی بینکوں کو سودی قرضہ لینے دینے سے مستثنیٰ کرنے کی سند، جو اسٹیٹ بینک کی طرف سے جاری کی گئی ہو۔

(۲) اسٹیٹ بینک غیر سودی بینکوں کو شرکت ومضاربت کی بنیاد پر جو سرمایہ فراہم کرتا ہے اس شرکت میں اگر نقصان ہوجائے تو کیا اسٹیٹ بینک اس نقصان کی ذمہ داری اٹھانے کو تیار ہے؟ اگر تیار ہے تو اسٹیٹ بینک کی طرف سے اس کی تحریر مطلوب ہے جس میں نقصان کی ذمہ داری اٹھانے کا اقرار ہو۔

(۳) اسٹیٹ بینک نے غیر سودی بینکوں کے لئے سودی بینکوں سے علیحدہ جو قوانین مقرر کئے ہیں اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہیں۔

(۴) غیر سودی بینکوں میں جو اجارہ ومرابحہ رائج ہے اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہے، جس میں مکمل طریقۂ کار مذکور ہو۔

(۵) ماسٹر مرابحہ اگریمنٹ کی دستاویز

(۶) مضاربت وشرکت کے طریقِ کار کی دستاویز

(۷) مکانات میں شرکتِ متناقصہ کی دستاویز

(۸) سیکورٹی ڈیپازٹ کے نام پر جمع کی جانے والی رقم کو اسٹیٹ بینک میں بلاسود جمع کرانے کا تحریری اور عملی ثبوت

نمبر (۲) چونکہ ہماری نظر میں محض نزاعِ لفظی ہی ہے لہٰذا اس سے بالکلیہ احتراز اور صرفِ نظر کیا گیا ہے۔

نمبر (۳) میں جن مسائل میں کلام تھا، ان پر تبصرہ کر کے اپنے تحفظات نقل کر دیئے ہیں، البتہ ایک بات بطورِ خاص یہاں لکھنا ضروری سمجھتا ہوں۔

اس کتاب سے بندہ کو کیا فائدہ ہوا؟

الحمدللہ اس کتاب "غیر سودی بینکاری" کے مطالعہ سے کافی ابہامات اور شکوک و شبہات دور ہو گئے اور اب بندہ اطمینان سے یہ کہہ سکتا ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکنگ غلط عقود و فاسدہ اور کئی دوسرے خلافِ شرع امور کا مجموعہ ہے، لہٰذا ان بینکوں میں سرمایہ لگانا اور اس پر نفع لینا ناجائز، حرام اور بحکمِ سود ہے، اور سود پر قرآن و حدیث میں سخت وعیدیں وارد ہوئی ہیں۔ جن میں سے بعض ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نیز ہر ایسا کاروبار جس میں سود کا شبہ بھی ہو اس سے بھی ہر سچے اور دین دار مسلمان کو بچنے کا اہتمام کرنا چاہئے اور کاروبار کی وہ صورتیں جن پر علماء کا اتفاق ہے، کو اختیار کرنا چاہئے۔ وماعلینا الا البلغ المبین

﴿سود پر وعیدیں﴾

قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں سود خوروں کے لئے سخت ترین وعیدیں بیان کی گئی ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) سود خوروں کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

قال اللہ عز و جل : يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوٓا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ○ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (سورۃ بقرہ ۲۷۸، ۲۷۹)

ارشاد باری تعالیٰ ہے : اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اس کو چھوڑ دو، اگر ایمان والے ہو۔ پھر اگر تم نہ کرو گے تو اعلان سن لو جنگ کا اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے۔

(۲) سود کھانا کبیرہ اور تباہ کن گناہ ہے۔

عن أبی ہریرة ﷺ عن النبی ﷺ قال :اجتنبوا السبع الموبقات قالوا : یا رسول الله وما ھن قال : الشرک بالله والسحر و قتل النفس التی حرم الله الا بالحق و آکل الربوا و آکل مال الیتیم والتولی یوم الزحف و قذف المؤمنات الغافلات

(متفق علیہ،المشکوۃ ج۱ص ۱۷)

''حضرت نبی کریم ﷺ نے ارشادفرمایا : سات مہلک گناہوں سے بچو ! صحابہ کرام ﷺ نے عرض کیا :یارسول اللہ ﷺ!وہ کون سے ہیں؟ آپ ﷺ نے ارشادفرمایا :اللہ کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، اس جان کو ناحق قتل کرنا جس کا قتل اللہ تعالی نے حرام قرار دیا ہے مگر جائزطور پر (بحکم شریعت)،سود کھانا ،یتیم کا مال کھانا، اللہ تعالی کے دشمنوں سے گھمسان کی جنگ میں پیٹھ پھیر کر بھاگنا اور پاک دامن بے خبر مؤمنہ بیبیوں پر تہمت لگانا۔''

(۳) سود کھانے والے،کھلانے والے، لکھنے والے اور اس پر گواہ بننے والے سب ملعون ہیں۔

عن جابر ﷺ قال : لعن رسول الله ﷺ اکل الربا و موکله و کاتبه و شاهدیه و قال هم سواء (مسلم ج۲ص ۲۷)

''حضرت جابر ﷺ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، سود کی تحریر لکھنے والے اور سود پر گواہ بننے والوں پر لعنت بھیجی اور فرمایا یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔''

(۴) اللہ تعالی نے اپنے ذمہ لازم قرار دیا ہے کہ وہ سود خوروں کو جنت میں داخل نہ کرے۔

عن أبی ہریرة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : أربعة حق علی الله أن لا یدخلهم الجنة ، ولا یذیقهم نعیمها : مدمن الخمر ، وآکل الربا، وآکل مال الیتیم بغیر حق ، والعاق لوالدیه (المستدرک للحاکم ج۲ص ۳۳۸)

''حضرت ابو ہریرہ ﷺ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: چار شخصوں سے متعلق اللہ تعالی نے اپنا ذمہ لیا ہے کہ انھیں جنت میں داخل نہ کریں گے اور نہ اس کی نعمتیں چکھائیں گے۔

۱۔شراب کا عادی ۲۔سود خور ۳۔ناحق یتیم کا مال اڑانے والا ۴۔والدین کا نافرمان''

(۵) سود میں ادنٰی ترین گناہ جیسے کوئی اپنی سگی ماں سے بدکاری کرے۔

عن عبداللہ ﷺ عن النبی ﷺ قال : الربا ثلاثة وسبعون بابا ، أیسرها مثل أن ینکح الرجل أمه ، وان أربی الربا عرض الرجل المسلم

(المستدرک للحاکم ج۲ص ۳۳۸)

حضرت ابن مسعودص فرماتے ہیں : نبی اکرم ﷺ نے ارشادفرمایا : سود میں تہتر گناہ ہیں جن میں ادنٰی ترین گناہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں سے بدکاری کرے، اور بدترین سود کسی مسلمان کی آبروریزی ہے۔

(۶) ایک درہم سود کا چھتیس زنا سے بدتر ہے۔

عن عبداللہ بن حنظلة غسیل الملائکة ﷺ قال : قال رسول اللہ ﷺ : درهم الربا یأکله الرجل و هو یعلم ، أشد من ستة و ثلاثین زنیة. (مسند الامام احمد ج۶ص ۲۹۶)

''ابن حنظلہ غسیل الملائکہ ص فرماتے ہیں : رسول اکرم ﷺ نے ارشادفرمایا : سود کا ایک درہم جسے کوئی جانتے ہوئے استعمال کرے چھتیس زنا سے بدتر ہے۔''

(۷) سود کی ترویج اللہ تعالٰی کے عذاب کو دعوت دینا ہے۔

عن ابن مسعود ﷺ عن النبی ﷺ فذکر حدیثا و قال فیه : ما ظهر فی قوم الزنا و الربا الا أحلوا بأنفسهم عقاب اللہ . (مجمع الزوائد ج۴ص ۲۱۳)

''حضرت ابن مسعود ﷺ فرماتے ہیں : نبی کریم ﷺ نے ارشادفرمایا : جس قوم میں زنا اور سود کا ظہور رہوا اس قوم نے یقیناً اللہ تعالٰی کا عذاب اپنی جانوں پر اتار لیا۔''

خویدم العلماء

احمد ممتاز

۲۳/شعبان المعظم ۱۴۳۰ھ

دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب

”غیر سودی بینکاری فقہی تصور، ضرورت واہمیت، اہم مسائل کی تحقیق“

اور

مولانا مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب

”بلاسود بینکاری کے خلاف بعض علماء کے فتویٰ کی حقیقت

اس کا پس منظر وپیش منظر“ پر مختصر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی کتاب ’غیر سودی بینکاری‘ پر تبصرہ یہاں تک مکمل ہو چکا۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کے ارشاد پر جامعۃ الرشید کی کتاب کا بھی مطالعہ کر کے اپنے تحفظات لکھ چکا تھا، لیکن اس کی ترتیب ابھی باقی تھی، احباب نے یہ مشورہ دیا کہ اگر جامعۃ الرشید سے شائع ہونے والی کتاب اور حضرت مولانا مفتی مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب، دونوں کا مختصر جواب بھی ساتھ شائع ہو جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

احباب کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے بندہ نے دونوں پر مختصر تبصرہ لکھ کر اس کتاب کا جزء بنا دیا اور اب یہ کتاب جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، بجائے ایک کے تین کتابوں کا جواب ہے۔

احمد ممتاز

دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' پر مختصر سرسری تبصرہ

''غیر سودی بینکاری'' کے نام سے ایک کتاب ''حضرات رفقاء دارالافتاء والارشاد کراچی'' کے حوالے سے ''جامعۃ الرشید کراچی'' سے شائع ہوئی ہے (معلوم نہیں جامعۃ الرشید کی بجائے دارالافتاء والارشاد کیوں لکھا گیا ہے؟ حالانکہ آج کل فتاوی اور تحقیق کا سارا کام ہماری معلومات کے مطابق جامعۃ الرشید میں ہورہا ہے) جس میں ایک تو مذہب غیر پر عمل کے دائرے کو وسیع تر سے وسیع تر باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، اور دوسرا یہ تأثر دیا گیا ہے کہ گویا بینک کا موجودہ خاکہ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی حیات ہی میں مجلسِ تحقیق نے متفقہ طور پر منظور کیا تھا جس کی تفصیل خود حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے احسن الفتاویٰ میں تحریر بھی فرمائی ہے۔ بقیۃ السلف استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم نے اس کتاب سے متعلق بھی تبصرہ کا حکم دیا تھا، جس بنا پر بندہ نے تعمیلِ حکم میں یہ پوری کتاب پڑھی اور راپنے تحفظات لکھنا شروع کردیے، چنانچہ اس کتاب کے مندرجات سے متعلق نمبروار چند گزارشات پیشِ خدمت ہیں۔

﴿۱﴾ اس کتاب میں فتویٰ بمذہب غیر کی تین شرطیں لکھی گئی ہیں۔

(الف) ضرورت شدید ہو اور وہ اپنے مذہب میں پوری نہ ہوسکتی ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ص ۲۶)

(ب) حکمِ واحد میں تلفیق لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ص ۳۴،۳۵)

(ج) فتویٰ دینے والوں میں اجتہادی صلاحیت ہو یا مسائل میں بصیرت تامہ ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ص ۳۶)

اَقول: شرط نمبر ایک سے معلوم ہوا کہ اس کے تحقق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ "وہ ضرورت اپنے مذہب میں پوری نہ ہوسکتی ہو" جبکہ رہن اور وثیقہ کے ذریعے اپنے مذہب میں رہتے ہوئے مماطل کے شر سے بچنے کی ضرورت پوری ہوسکتی ہے لہٰذا اس کے لئے خروج عن المذہب جائز نہ ہوگا اور یہ صرف دعویٰ ہی نہیں بلکہ امر واقعی ہے۔

دیکھئے مرابحات واجارات ان اسلامی نامی بینکوں کے وجود میں آنے سے قبل بھی جاری تھے اور آج بھی بازاروں میں جاری ہیں، لیکن مسلمان تاجروں نے اس التزام کی ضرورت نہیں سمجھی، اگر مجوزین حضرات اس کے خلاف کے مدعی ہیں تو ان حضرات کے ذمہ دو باتوں کا ثبوت پیش کرنا لازم ہے۔

ایک یہ کہ دس بارہ سال قبل جب یہ بینک وجود میں نہیں آئے تھے اس وقت بھی تجار ادھار معاملات کے لئے التزامِ تصدق اور الزامِ وعد جیسے خلافِ شرع شرائط لگا کر معاملات کیا کرتے تھے۔

دوسری بات یہ کہ آج کل بازار میں ادھار کے جتنے معاملات ہورہے ہیں وہ لوگ بھی ان خلافِ شرع شرائط کے ساتھ کرتے ہیں۔

اگر مجوزین حضرات اس کا ثبوت پیش نہیں کرسکتے (اور یقین ہے کہ پیش نہیں کرسکیں گے کیونکہ اس التزام کو ان مجوزین علماءِ کرام سے پہلے ضروری سمجھنا تو درکنار کوئی جانتا تک نہ تھا اور نہ ہی آج عام تاجر اس سے واقف ہیں) تو آیئے ہم مشاہدہ کراتے ہیں کہ ان بینکوں کے وجود سے قبل بدوں التزام کے لوگ ادھار معاملات کیا کرتے تھے اور آج بھی کررہے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی پہلی شرط یہاں مفقود ہے لہٰذا "اذا فات الشرط فات المشروط" کے ضابطہ کے مطابق بینک کے لئے ادھار معاملات میں مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل جائز نہیں اور یہ خروج عن المذہب ناجائز اور شرائطِ جواز سے محروم ہے۔

تنبیہ: یہ التزام ہے یا لزومِ التزام؟ اس کی تفصیل مالہ وماعلیہ کے ساتھ ماسبق میں ملاحظہ فرمایئے۔

شرط نمبر۲ کے آخر میں لکھتے ہیں:

> "صرف چند مسائل جیسے الزام الوعد، التزامِ تصدق وغیرہ میں بضرورت مالکیہ کا مذہب لیا گیا ہے۔" (ص ۳۴، ۳۵)

اَقول: الزام الوعد میں بقولِ مجوزین جب حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وعدہ کا پورا کرنا واجب نہیں

بلکہ مستحب ہے اور مکارمِ اخلاق میں سے ہے، بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے۔دیکھئے غیر سودی بینکاری ۱۳۸ پر بحوالہ عمدۃ القاری ج ۱۲ ص ۱۲۱، مرقاۃ ج ۴ ص ۶۵۳، الاذکار للنووی ص ۲۸۲، مذکور ہے۔

اب مذہبِ غیر پر عمل کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟...تو خود حیلہ ناجزہ کے لکھنے والے حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ یہ التزام حرام اور نا جائز ہے۔

زیرِ نظر کتاب میں عنوان ''اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کس کے ساتھ ہیں'' کے تحت آپ رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ موجود ہے، ملاحظہ فرمایا جائے۔اگر ضرورت ہوتی تو حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ جواز کا فتویٰ دیتے، اسکے خلاف حرام کا فتویٰ دینا عدمِ ضرورت کی واضح دلیل ہے۔

شرط نمبر ۳ کے تحت لکھتے ہیں:

> ''اس لئے مستند اہلِ افتاء کو اس کا ادراک ہونا چاہئے کہ حوائج الناس کی تحقیق و تفتیش اہلِ افتاء کی ذمہ داری ہے اور اگر کسی جگہ حرج و ابتلائے شدید پیش آئے تو کسی بھی مذہب کے مطابق اس کا حل پیش کرنا بھی ان کے فریضے کا حصہ ہے''(ص ۳۶)

اَقول: مستند اہلِ افتاء کون ہیں؟

جامعہ علوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی کے حضرت مفتی عبد المجید دین پوری زید مجدہم، جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی کے مفتی منظور احمد مینگل، مفتی سمیع اللہ زید مجدہم (یہ وہ حضرات مفتیانِ کرام ہیں جن کو تحقیقی مسائل میں دار العلوم کراچی مدعو کیا جاتا ہے) جامعہ اشرفیہ لاہور کے حضرت مفتی حمید اللہ جان صاحب زید مجدہم، جامعہ مدنیہ لاہور کے مفتی ڈاکٹر عبد الواحد صاحب زید مجدہم، جامعہ خیر المدارس ملتان کے حضرت مفتی عبد اللہ صاحب زید مجدہم، جامعہ اشرفیہ سکھر کے حضرت مفتی عبد الغفار صاحب زید مجدہم، جامعہ اسلامیہ دار العلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب زید مجدہم، مدرسہ تعلیم القرآن دار الافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب زید مجدہم وغیرہ وغیرہ، حضرات مفتیانِ کرام مستند اہلِ افتاء میں داخل ہیں یا نہیں؟

ان مستند اہلِ افتاء کی تعین کون کرے گا؟

اس کی تعیین کا معیار کیا ہے؟

ان مستند اہلِ افتاء کا آپس میں اختلاف ممکن ہے یا نہیں؟

اگر ممکن ہے تو اختلاف کی صورت میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر ہوگا یا دلائل پر؟

اکثریت پر فیصلے کی کیا دلیل ہے؟

دلائل پر فیصلہ کرنے کی صورت میں قوتِ دلیل کا فیصلہ کون کرے گا؟

﴿۲﴾ متأدبانہ گزارش ہے کہ جہاں سودی نظام کے خاتمے کی اہمیت ہے وہاں سود میں ابتلاء کے خطرات سے ہوشیار رہنے کی اہمیت بھی اس سے کچھ کم نہیں۔

لہٰذا سودی نظام کو حاجات الناس اور ضرورت الناس کے جاذب عنوانات کے ذریعے مذہب غیر اور اقوالِ مرجوحہ، ضعیفہ کے سہارے ختم کرنے کے جذبہ سے کہیں زیادہ یہ جذبہ اور فکر ہونا چاہئے کہ کہیں ایسا نہ ہوجائے کہ ہماری ان رخصتوں کی وجہ سے امت کے سود سے بچے ہوئے افراد بھی سود اور حرام کی لعنت میں مبتلاء ہوجائیں۔

﴿۳﴾ مکیلات وموزونات میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ سے متعلق لکھتے ہیں:

> ''وہ حضرات غور کریں جو حل وحرمت کے تعارض میں حرمت کی ترجیح کو مطلق کہتے ہیں''
>
> (غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۴۸)

أقول: اولاً: حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دینے والے (بقول شما ''دیگر فقہاء'') حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں جو دلائل اور مرجحات سے خوب واقف تھے

ثانیاً: حضرات فقہاءِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے محظورات وحاجات کے علاوہ نص کے اصل مبنیٰ کو بیان کرکے پہلے نص کو عرف کی وجہ سے مقید کیا تاکہ نص کی مخالفت لازم نہ آئے، جیسا کہ خود لکھتے ہیں:

> ''اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ نص حدیث کے خلاف ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیا کہ یہ نص کے خلاف نہیں، بلکہ نص کی تفسیر وتاویل ہے، کیونکہ نص خود مبنی بر عرف ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں عرف یہی تھا، اس لئے آپ نے یہ ارشاد فرمایا اور اگر اس کے خلاف عرف ہوتا تو آپ یہ نہ فرماتے'' (غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۴۷)

اس تعیین کے بعد حاجات ومحظورات سے ترجیح دی۔

تقیید نص کے بغیر نص (موجب سود) کی مخالفت کے لئے تنہا محظورات اور حاجات الناس کافی نہیں۔

آج ہزاروں لاکھوں مسلمان ایسے ہیں جن کی رقمیں سودی بینکوں میں لگی ہوئی ہیں، اور وہ سود جیسے حرام

میں مبتلا ہیں۔جس کی وجہ سے یہ سارے کے سارے فاسق ،حرام خوراور گمراہ ہورہے ہیں......دیکھئے یہاں محظور اور حاجت ہے۔

اب میں ان حضرات سے پوچھتا ہوں کہ ان کو اس فسق وگمراہی سے بچانے کے لئے یہ جائز ہوگا کہ سود کی دو قسمیں بنالی جائیں؟ تجارتی سود، غیر تجارتی سود۔پھر تجارتی سود کو اس تاویل سے جائز کہا جائے کہ یہ سود نہیں بلکہ بینک کی عمارت،فرنیچر، رجسٹر، بھاری تنخواہ دار ملازمین وغیرہ وغیرہ کی اجرت اور فیس ہے،لہٰذا جائز ہے۔جیسے کریڈٹ کارڈ کے جواز کا مجوزین حضرات نےفتویٰ دے کراس کارڈ کے اضافے کو سود سے نکال کر فیس میں داخل کر کے حلال کہا ہے۔چونکہ یہاں ہزاروں مسلمانوں کا فسق وضلالت میں وقوع کا مسئلہ ہےلہٰذا ان لاکھوں کو فسق سے بچانے کے لئے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

یہاں فتویٰ نہ دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تنہا محظورات کسی نص کی مخالفت کے لئے کافی نہیں اور نص موجبِ ربح وسود کی تقیید کسی ماہر سے ثابت نہیں لہٰذا نصِ حرمتِ ربا ،تجارتی وغیر تجارتی دونوں قسموں کو شامل ہوگی۔

الحاصل: تنہا محظورات اور حاجات الناس کو حرمت کے مقابل لاکران کے ذریعے مرجوح قول کو ترجیح دینااور نص کی مخالفت کرنا ہرگز ہرگز جائز نہیں۔

نیز امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ جو مشہور امام ہیں ان کے قول کے مطابق تو ڈاکو، چور، غاصب، راشی، سود خوراور ہر قسم کا حرام خور،حلال خور ہوسکتا ہے۔کیونکہ ان کے ہاں بیع العین بالدین میں دین ذمہ پرآتا ہے،لہٰذا بعد میں اگر چہ وہ مالِ حرام سے ادا کرے لیکن یہ خریدا ہوا کھانا اور سامان ان کے قول کے مطابق حلال ہے۔

آنحضرات کو امت کے چوروں، ڈاکوؤں، رشوت خوروں اور سب حرام خوروں پر رحم کھا کر جمہور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو چھوڑ کر امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر محظورات اور حاجات الناس کی وجہ سے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

اس فتویٰ کا ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ سارے حرام خور،حلال خور بن جائیں گے،ان کی نمازیں دوسری عبادتیں حرام کھانے کی وجہ سے اکارت اور ضائع نہ ہونگی۔

دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ کتنے حلال کھانے کا اہتمام کرنے والے اپنے قریبی رشتے داروں کے ہاں اس وجہ

سے کچھ کھاتے پیتے نہیں کہ ان کا مال حرام ہے اور مالِ حرام سے خریدا ہوا کھانا بھی حرام ہوتا ہے۔اس فتوے کی وجہ سے یہ حرام بھی حلال ہو جائے گا، اور یہ لوگ اپنے ان رشتہ داروں کے ہاں خوب کھا پی سکیں گے اور حرام سمجھتے ہوئے نہ کھانے کی وجہ سے جو آپس کی منافرت اور دوری تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی۔

لیکن فتویٰ دینے سے پہلے یہ بھی پیشِ نظر رہے کہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان محظورات اور حاجات الناس کی وجہ سے اس مشہور امام کے قول پر فتویٰ نہیں دیا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے رسالہ بنام "حلال وحرام سے مخلوط مال کا حکم" میں جگہ جگہ بعض عباراتِ جواز کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ یہ قولِ کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ پر مبنی ہے۔

جامعۃ الرشید کے احباب سے گزارش ہے کہ حاجات الناس کی وجہ سے حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دیں، کیونکہ حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس فتویٰ کی وجہ سے کتنے لوگ حرام خور بنے ہوئے ہیں، اور کتنے خاندانوں میں اس بنیاد پر آئے دن لڑائیاں اور جھگڑے جنم لے رہے ہیں۔

﴿۴﴾ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ ان بینکوں میں کئی خلافِ شرع امور ایسے ہیں جن کے ناجائز ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔مجوزین حضرات ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذاہب میں سے کسی ایک کے مذہب کا کوئی مضبوط اور اتفاقی قول جواز کا نہیں دکھا سکتے، اور کتنے ایسے امور ہیں جن کو اپنے مذہب کے راجح اور قوی اقوال سے ثابت نہیں کر سکتے۔ان امور میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار۔

(۲) بنام سیکورٹی ڈپازٹ اور ایڈوانس قرض کی بنیاد پر مرابحہ واجارہ کا نفع حاصل کرنا۔

(۳) محدود ذمہ داری کے تصور پر بیع وشراء کرنا۔

(۴) کل رأس المال کی جہالت کے باوجود شرکت ومضاربت کا صحیح ہونا۔

(۵) بدون تجدید قبضِ امانت کا قبضِ ضمان بننا۔

(۶) شرکتِ عقد میں شریک کو اور مضاربہ میں رب المال کو ملازم رکھنا۔

(۷) اجارہ میں بعض مدت کی اجرت کا مجہول ہونے کے باوجود اجارہ کا صحیح ہونا۔

(۸) پہلے اجارہ کا وعدہ کیا، پھر وعدے کے مطابق اجارہ کیا، ایک ماہ بعد عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا چاہا تو

نقصان کے بغیر فسخ نہیں کرسکتا، یہ کس مذہب میں ہے؟

﴿۵﴾ صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں:

''احسن الفتاویٰ میں جو غیر سودی بینکاری کا خاکہ ہے، اس کی تصدیق اس وقت کے چوٹی کے اصحاب افتاء نے کی ہے، اس زمانے کے کسی ایسے عالم سے اس بارے میں اختلاف سامنے نہیں آیا جو فقہ وفتویٰ میں معروف ہو۔

لہٰذا بینکاری کے فتویٰ میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کے سلسلے میں جو اجتماعیت کی شرط ہے وہ یقیناً حاصل تھی اور اس وقت اہل افتاء کے اجتماع یا اکثریت کی واحد صورت یہی تھی۔''

(غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۴۰)

اَقول: جامعۃ الرشید کے احباب کا یہ کمال ہے کہ انھوں نے احسن الفتاویٰ کے حوالے سے اس انداز میں بات پیش کی ہے کہ گویا حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا پیش کردہ پورا خاکہ مکمل تفصیلات کے ساتھ حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی موجودگی میں ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے بنایا ہے، اور آج کل جو کچھ ان بینکوں میں ہورہا ہے ان سب معاملات کی گویا ان اکابر مفتیانِ کرام نے اجازت دی ہے۔

عام اور سادہ لوح مسلمان تو یقیناً جامعہ کی اس کتاب اور اس قسم کے جملوں سے یہی تاثر لیں گے لیکن اہلِ علم خصوصاً جن کے پیشِ نظر احسن الفتاویٰ کا یہ خاکہ ہے وہ کبھی یہ تاثر قبول نہیں کرسکتے۔

دیانت داری کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ حضرات نشاندہی فرماتے اور عوام کو بتلاتے کہ اس وقت ان اکابر کے سامنے صرف یہ چند امور اجمالاً زیرِ بحث آئے تھے اور بس، اور ان موجودہ بینکوں میں احسن الفتاویٰ کے خاکے میں ذکر کردہ کئی امور کے خلاف ہورہا ہے۔

نیز یہ بھی بتلاتے کہ جو خاکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے پیش کیا ہے یہ نہ احسن الفتاویٰ میں ہے اور نہ اُس وقت اکابر مفتیانِ کرام کے سامنے پیش ہوا تھا۔

آیئے! ہم دونوں خاکوں کا موازنہ کرتے ہیں اور جامعۃ الرشید کے احباب سے گزارش کرتے ہیں کہ چونکہ آپ نے موجودہ خاکے کو حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے سر تھوپا ہے لہٰذا ہر خاکے کا ہر ہر جزء دوسرے خاکے میں دکھانا آپ کے ذمہ لازم ہے۔

﴿دونوں خاکوں کا موازنہ﴾

(۱) موجودہ خاکے میں یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار مذکور ہے... یہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۲) محدود ذمہ داری کی تجویز کو کن مفتیانِ کرام نے قبول کیا ہے؟...... اور احسن الفتاویٰ کے خاکے کے کس جملے میں اس کا ذکر ہے؟

(۳) عقد سے قبل وعدہ کا مفسدِ عقد نہ ہونا اور دیانۃً وقضاءً دونوں طرح لازم ہونا اور خلاف کی صورت میں کسی درجے میں مشتری اور متاجر کو نقصان کا ذمہ دار اور ضامن قرار دینا...... احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟ بلکہ احسن الفتاویٰ میں تو بیع الوفاء کے ضمن میں ایسے وعدوں کے مفسدِ عقد ہونے کی تصریح ہے۔

(۴) اجارہ اور مرابحہ کے عقد سے پہلے سیکورٹی ڈپازٹ کی شرط لگانا اور اجارے کی صورت میں پلگ، ٹائر، بیٹری، وائرنگ، رنگ وروغن وغیرہ مرمت کے خرچے کا متاجر کو ذمہ دار ٹھہرانا...... احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟...... اس میں تو صرف یہ ہے کہ:

> ”ایسے موقع پر بینک مشینری خرید کر عمیل کو کرائے پر دیدے، عموماً اسکا کرایہ مکمل کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرائے کے ذریعے مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت میں ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔“ (احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۲۳)

اس عبارت میں سیکورٹی ڈپازٹ کا ذکر کہاں ہے؟...... جبکہ بلٹی کے مسئلے میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے قرض کی بنیاد پر ایجار کو صراحۃً سود فرمایا ہے۔

نیز اس عبارت میں صراحت ہے کہ کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی، اس میں کہاں لکھا ہوا ہے کہ مرمت کا خرچہ متاجر اور عمیل پر ہوگا؟

(۵) شرکتِ متناقصہ کے عنوان کے تحت جو مکانات کے معاملات ہوتے ہیں وہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہیں؟

احسن الفتاویٰ میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے اُن میں بیع مرابحہ مؤجلہ ہے، ایک صورت میں کل مکان کا اور دوسری صورت میں بینک کے حصے کا، اس میں اجارے والی صورت کا اتا پتا ہی نہیں..........حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

''مکان وغیرہ کی خریداری کے لئے جو قرضے دیئے جاتے ہیں ان کے بارے میں رپورٹ میں یہ تجویز کیا گیا ہے۔

وہ بھی ''مرابحہ مؤجلہ'' کی بنیاد پر ہو یعنی ابتداءً مکان بینک خریدے اور اس غرض کے لئے عمیل ہی کو وکیل بنادے اس کے بعد جب مکان بینک کی ملکیت میں آجائے تو وہ عمیلکو مرابحہ کی بنیاد پر فروخت کردے۔

اگر مکان تعمیر کرنا ہے تو تعمیر کی تکمیل کے بعد مکان عمیل کو مرابحۃً فروخت کیا جائے۔

اگر عمیل خریداری یا تعمیر میں اپنا بھی کوئی حصہ ڈالنا چاہتا ہے تو اس کی لگائی ہوئی رقم کو پیشگی بیعانہ کے طور پر سمجھا جائے (نہ کہ سیکورٹی ڈیپازٹ، احمد ممتاز)

دوسری صورت یہ ہے:

''عمیل کا حصہ بطورِ شرکت کے ہو اور ملکیتِ مکان میں دونوں شریک ہونگے، بعد میں بینک اپنا حصہ عمیل کو ''مرابحۂ مؤجلہ'' کے طور پر فروخت کردے گا۔

ابتداءً یہ صورت شرکتِ املاک کی ہوگی اور ثانیاً مرابحۂ مؤجلہ کی۔

دستاویز میں مرابحہ کا ذکر بطورِ وعدہ کے ہوگا۔'' (احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۲۳، ۱۲۴)

نیز اس میں خریداری کے وعدہ کا ذکر ہے۔ لیکن یہ کہاں ہے کہ اس وعدہ کی بنیاد پر اسے مجبور بھی کیا جائے۔ اور یہ وعدہ بمنزلہ شرط کے ہوگا پھر بھی یہ مفسدِ عقد اور صفقہ فی صفقہ نہ ہوگا؟ اور مجبوری کی حالت میں اگر کوئی بینک کا حصہ بطور اجارہ یا بیع نہ لے سکتا ہو تو اس کو کسی حد تک نقصان کا ضامن بھی بنایا جائے گا؟

(۲) بدوں تجدید، قبضِ امانت کا قبضِ ضمان میں تبدیل ہونے کا تذکرہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کس جگہ ہے؟ ...... بلکہ اس میں تو اس کے خلاف کی تصریح ہے۔ صفحہ ۱۱۹ پر مرابحۂ مؤجلہ کے عنوان کے تحت نمبر ۱۴ کی عبارت پر حاشیہ میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں۔

"مجلس میں یہاں یہ اضافہ بھی کیا تھا جو غالباً سہواً تحریر سے رہ گیا ہے:

بینک عمیل کے قبضے کی تصدیق کے لئے اپنا کوئی نمائندہ بھیجے گا، قبضہ ثابت ہونے پر اس کا سرٹیفکیٹ دے گا۔رشید" (احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۱۹)

چونکہ خریداری کے بعد وکیل کی طرف سے بینک کو تصرف کا مکمل اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے مبیع لے لے لہٰذا نمائندہ کا مبیع کے پاس پہنچنے کی صورت میں اب یہ اختیارِ تصرف تخلیہ کی وجہ سے حکماً قبضہ سمجھا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں بینک اگر چاہے تو اپنے نمائندہ کے واسطے سے اسی وقت اپنے قبضہ میں حقیقتۃً لے سکتا ہے، لہٰذا یہ تخلیہ معتبر ہوگا البتہ نمائندہ بھیجے بغیر اختیاراتِ تصرف کو شرعاً تخلیہ اور قبض نہیں کہا جا سکتا۔ جس کی تفصیل عنوان "قبضِ امانت کا قبضِ ضمان میں بدون تجدید تبدیل کرنا" کے تحت لکھ دی گئی ہے۔

(۷) موجودہ خاکے میں خریداری کے بعد وکیل اور عمیل کا بینک سے ہر صورت میں لینا ضروری ہے، اور اس کو خیارِ عیب وغیرہ کی وجہ سے رد کرنے کا حق نہیں، جبکہ شرعاً مؤکل کے قبضے میں جانے اور قبول کرنے کے بعد مؤکل کا عیب کی وجہ سے رد کرنے کا حق تو ختم ہو جاتا ہے، لیکن عمیل کو شرعاً یہ حق حاصل ہے کہ اگر کسی عیب کی وجہ سے وہ خریداری سے انکار کر دے تو کر سکتا ہے، جائز ہے۔ اس کو خریداری پر مجبور کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امداد الفتاویٰ میں صراحۃً فرمایا ہے۔

"سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور باربرداری کی اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے اجیر بن کر مال لا دو تا کہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیع مرابحہ فیمابینہما زائل نہیں ہوا عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔"

(امداد الفتاوی ج ۳ ص ۱۴۱)

آنحضرات بتلائیں کہ:

احسن الفتاویٰ کے خاکے میں تکمیلِ بیع سے پہلے عمیل سے یہ حق چھیننے کا ذکر کہاں ہے؟ اس میں تو تکمیلِ بیع بشرط البراء ۃ من کل عیب کے بعد تو یہ حق ثابت نہیں مانا گیا ......اور شرعاً بھی ثابت نہیں، لیکن تکمیل سے پہلے اس کے عدمِ ثبوت کا ذکر کہاں ہے؟ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

''چونکہ ٹریکٹر عمیل نے بحیثیت وکیل خود خریدا ہے، اور اس کے جملہ مطلوبہ اوصاف سے وہ خود واقف ہے اس لئے جب بینک اس کو ٹریکٹر فروخت کرے گا تو اسے ''جیسا ہے جہاں ہے'' کی بنیاد پر فروخت کرے گا، جسے فقہی اصطلاح میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ''بیع بشرط البراء ۃ من کل عیب'' ہوگی، لہٰذا عمیل بیع کی تکمیل کے بعد کسی عیب کی بنیاد پر بینک کو وہ ٹریکٹر نہیں لوٹا سکے گا۔'' (احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۲۰)

(۸) موجودہ خاکے میں جامد اثاثوں مثلاً مشینری وغیرہ کے اجارے کی صورت میں جو صفقہ فی صفقہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے، وہ اسی بنیاد پر ہے کہ اس میں کہیں تو صراحۃً اور کہیں عرفاً یہ بات مشروط ہوتی ہے کہ مستقبل میں یہ چیز عمیل و متاجر کی ہوگی۔ خواہ بصورت ہبہ ہو یا قلیل ایڈوانس کے عوض میں بصورتِ بیع۔ جبکہ احسن الفتاوی کے خاکے میں اس صورت کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں، وہاں جو صورت لکھی ہوئی ہے اس میں صفقہ فی صفقہ کا اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا۔

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمایئے:

''ایسے مواقع پر بنک مشینری خرید کر عمیل کو کرایہ پر دیدے، عموماً اس کا کرایہ مقرر کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرایہ کے ذریعہ مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے۔

کرایہ داری کی اس مدت میں مشینری بنک کی ملکیت میں ہوگی اور بنک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔'' (احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۲۳)

(۹) وثیقے کا اختراع اور اس کی بنیاد پر وقت سے پہلے رقم نکالنے والے کے حصے کو ویٹ کے حساب سے کم میں فروخت کرنے پر مجبور کرنا احسن الفتاوی کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۱۰) شرعاً صحتِ شرکت ومضاربت کے لئے اپنے رأس المال کے تناسب سے نفع کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور یہ موقوف ہے کاروبار کی پوری مدت میں استعمال ہونے والے سرمائے کے معلوم ہونے پر جبکہ بینکوں میں ہر دن بلکہ ہر گھنٹے کا سرمایہ الگ ہوتا ہے۔

اس طرح کے غیر معلوم، بکھرے ہوئے، مجہول سرمائے کا جواز احسن الفتاوی کے خاکے میں کہاں ہے؟

احسن الفتاوی کے خاکے میں کیا ہے؟

(۱) ''نکات متعلقہ مشارکہ'' کے عنوان کے تحت تین صفحات پر مشتمل گیارہ نکات میں بینک کا آگے شرکت و مضاربت پر کاروبار کرنے کی صورتوں کا ذکر ہے۔

جامعۃ الرشید کے احباب بتلائیں کہ بینک نے اس پر آج تک کتنا عمل کیا ہے؟

(۲) احسن الفتاوی کے خاکے میں صفحہ ۱۲۰ تجویز نمبر ۱۵ میں صراحۃً یہ لکھا ہوا ہے کہ عمیل عقدِ وکالت کے وقت جو خریداری کا وعدہ کرتا ہے، وہ صرف یقین دہانی کرانے کے لئے کرتا ہے۔ یہ وعدہ بطور شرط کے نہیں ہوتا، جیسے آج کل کے خاکے میں ہوتا ہے۔

آپ حضرات ہی بتلائیں کہ دونوں وعدوں میں فرق ہے یا نہیں؟

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت یہ ہے:

> ''وکالت کا عقد کرتے وقت عمیل بطور وعدہ اس بات کی یقین دہانی کرائے گا کہ جب ٹریکٹر بنک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا تو وہ یہ ٹریکٹر بنک سے پہلے سے طے شدہ قیمت پر خرید لے گا۔'' (احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۲۰)

(۳) احسن الفتاوی کے خاکے میں ہے:

> ''اس نظام کی نگرانی کے لئے ''رقابہ شرعیہ'' کا شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے اس کے بغیر شرعی حدود کی رعایت نہیں ہو سکے گی، یہ شعبہ جو ایسے ماہرین شریعت پر مشتمل ہوگا جن کو تدریس و افتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو، بنک کے یومیہ معاملات و معاہدات کا فقہی نقطہ نظر سے عمیق جائزہ لیگا اور فاسد و باطل معاملات کا سدِ باب کریگا۔''(احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۲۴)

اس عبارت میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالی نے ''رقابہ شرعیہ'' کے لئے ایسے ماہرینِ شریعت کی شرط لگائی ہے جن کو تدریس و افتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو۔

اب ہم آپ حضرات سے دریافت کرتے ہیں کہ اس وقت ان بینکوں میں ''رقابہ شرعیہ'' کے ارکان اس معیار پر ہیں؟

کتنے شرعی ایڈوائزر ایسے ہیں جن کو اتنا طویل تجربہ حاصل ہے؟

(۴) موجودہ خاکہ میں وکیل کو فوراً خریداری کا پابند بنایا گیا ہے تاخیر کرے گا تو نقصان کا ضامن ہوگا...... یہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟ احسن الفتاویٰ میں تو یہ ہے کہ:

''بینک کے لئے از خود تمام اشیاء کی خریداری براہِ راست مشکل ہے، اس لئے وہ مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لئے خود عمیل کو اپنا وکیل بنا دے گا اور یہ عمیل پہلے وہ چیز مثلاً ٹریکٹر بینک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر قبضہ میں لے لے گا اور خریداری کی تکمیل پر بینک کو مطلع کر دے گا، کہ میں نے وکالت کی بنیاد پر آپ کے لئے ٹریکٹر خرید کر اپنے قبضے میں لے لیا ہے اور اب میں وہ ٹریکٹر اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں۔

بینک اس موقع پر وہ ٹریکٹر عمیل کو فروخت کر دے گا۔

عمیل کے بحیثیت وکیل خریدنے سے لے کر بینک سے اپنے لئے خریدنے تک کا جو درمیانی وقفہ ہوگا اس میں ٹریکٹر بینک کی ملکیت اور بواسطہ وکیل اس کے تقدیری قبضے میں رہے گا اور بینک کے ضمان میں ہوگا، پھر جب عمیل اور بینک کے درمیان بیع منعقد ہو جائے گی اس وقت ٹریکٹر کا ضمان عمیل کی طرف منتقل ہوگا۔'' (احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۱۹، ۱۲۰)

نیز اس عبارت میں عمیل کے لئے یہ کہاں لکھا ہے کہ فوراً خریدے ورنہ تاخیر کی صورت میں کسی حد تک نقصان کا ضامن ہوگا؟

﴿۲﴾ عنوان ''اکابر کے فتاوی میں افتاء بمذہب الغیر کی مثالیں'' کے تحت تین چار صفحات میں مذہب غیر پر فتاوی کی متعدد مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ لیکن ہر جگہ ابتلاء عام، ابتلاء شدید اور ضرورت کی قید کا ذکر ہے، جبکہ التزام کی ایسی ضرورت نہیں جس کے لئے خروج عن المذہب کو جائز کہا جائے۔ کیونکہ یہ ضرورت اور ابتلاء عام اِن

بینکوں کی پیداوار ہے، اِن بینکوں کے وجود سے قبل بلکہ آج بھی موجودہ دور میں تقریباً سارے تاجر ادھار معاملات کرتے ہیں، اور ربدوں التزام کرتے ہیں، اور سب کی تجارتیں بحمد اللہ تعالیٰ اس کے بغیر چل بھی رہی ہیں..... معلوم ہوا کہ ایسا ابتلاء اور ضرورت نہیں جس کی خاطر خروج عن المذہب ناگزیر ہو۔

﴿۷﴾ اس اعتراض کہ ''ارباب الاموال کی طرف سے مال بینک کو مکمل حوالے نہیں ہوتا، کیونکہ وہ جب چاہتے ہیں اپنے اموال اکاؤنٹ سے نکال سکتا ہے الخ'' کے جواب میں فرماتے ہیں:

''قال في البدائع تحت فصل في شرائط ركن المضاربة : و منها تسليم رأس المال الى المضارب؛ لأنه أمانة فلا يصح الا بالتسليم و هو التخلية و لا يصح مع بقاء يد الدافع على المال۔ (بدائع الصنائع ج ۱۳ ص ۱۶۷)

اس عبارت میں ''ولا یصح مع بقاء ید الدافع'' والا جملہ تسلیم کی تفسیر ہے جس سے معلوم ہوا کہ ''تسلیم'' جس کا تحقق نفس تخلیہ سے ہو جاتا ہے اس تسلیم کے تحقق کے لئے جس قسم کے تخلیہ کی ضرورت ہے یہ تخلیہ بقاء ید دافع کے منافی ہے۔ بینکوں میں ارباب الاموال جب رقم جمع کراتے ہیں تو اس بات کا تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ ''تخلیۃ'' کا تحقق بہرحال ہو جاتا ہے کیونکہ بینک جب چاہے اس رقم کو اپنے استعمال میں لا سکتا ہے، لہٰذا ارباب الاموال کا ''جب چاہے رقم نکلوانے کی اجازت'' کو ان کے ید کے بقاء کی علامت قرار دینا درست نہیں، کیونکہ تخلیہ و بقاءِ ید میں اجتماع ممکن نہیں۔ سو ارباب الاموال کے ''جب چاہیں رقم نکلوانے کی اجازت'' کو تخلیہ و تسلیم کے منافی قرار دینے کے بجائے ''جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت'' پر محمول کیا جائے گا اور یہ شرط نہ صرف یہ کہ شرط فاسد نہیں بلکہ مطلق مضاربت اور مطلق عقد شرکت کا عین مقتضی ہے کہ مطلق مضاربت و مطلق شرکت میں جو چاہے جب چاہے عقد ختم کر سکتا ہے۔''

(غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۱۲۴، ۱۲۵)

اَقول:

(۱) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ بینک کے خاکے میں تحریر فرماتے ہیں:

''(۱) مشارکہ کے آغاز سے متعلق یہ اصول طے ہوا:

ابتداء میں بینک اپنے عمیل سے یہ وعدہ کرے گا کہ مدتِ مشارکہ مثلاً چھ ماہ کے دوران وہ مجموعی طور پر کتنی

رقم مشارکہ کی بنیاد پر عمیل کو فراہم کریگا جس سے عمیل کو یہ حق حاصل ہو جائے گا کہ وہ طے شدہ مدت کے دوران منظور شدہ رقم کی حد تک وقتاً فوقتاً مختلف رقوم مشارکہ کی بنیاد پر لیتا رہے۔

عمیل کے اس حق کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاہدہ کی دستاویزات تیار ہوئیں۔

البتہ نفع ونقصان کی تقسیم کے اعتبار سے عملاً مشارکہ کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب پہلی بار وہ عملاً مشارکہ کی بنیاد پر رقم بینک سے نکلوائے گا۔" (احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۱۶)

اس عبارت میں مشارکہ کی کل مدت کا ذکر بھی ہے اور مجموعی رقم یعنی کل سرمایہ کی مقدار کا ذکر بھی ہے (مثلاً چھ ماہ کے لئے شرکت ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے، گویا ان چھ ماہ میں کاروبار سے جتنا نفع ہوگا وہ کل رأس المال یعنی ایک کروڑ کے حساب سے تقسیم ہوگا) نیز اس عبارت میں اس کا ذکر بھی ہے کہ کل سرمایہ بینک میں ہوگا اور عمیل و شریک کو معاہدہ کے دستاویزات مکمل ہونے کے بعد مدتِ شرکت میں وقتاً فوقتاً نکلوانے کا حق ہوگا، اور پہلی بار نکلوانے سے شرکت کی مدت شروع ہوگی۔

یہ بات معلوم ہے کہ جو شریک عمل کرتا ہے اس کے پاس دوسرے شرکاء کا مال حکماً مضاربۃً ہوتا ہے......

یہاں بینک گویا رب المال ہے اور عمیل مضارب، اور بینک نے عمیل اور اموال کے درمیان تخلیہ کر دیا ہے کہ مدتِ مشارکہ میں جب چاہے رأس المال کی مقدار تک اموال وقتاً فوقتاً نکال سکتا ہے، البتہ باقی ماندہ رقم پر بینک کا ید باقی ہے مثلاً عمیل نے ایک کروڑ رأس المال میں سے دس لاکھ پہلی بار نکال دیئے تو باقی نوے لاکھ بینک رب المال کے قبضہ اور ید میں ہے، جبکہ پہلی بار دس لاکھ نکالتے ہی ایک کروڑ سرمایہ کے تناسب سے کاروبار شروع ہو گیا۔

جامعۃ الرشید کے احباب کے بقول جب بقائے ید اور تخلیہ میں منافات ہے تو ان اکابر مفتیانِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے متفقہ طور پر اس کو جائز کیوں فرمایا؟

(۲) دونوں کے استعمال و استخراج کی اجازت اس انداز سے دینا جیسے کرنٹ اکاؤنٹ میں ہوتا ہے اور جیسے مقرِض مقروض سے جب چاہے اپنا قرض طلب کرے، ضرور قوی شبہہ پیدا کرتا ہے کہ یہ حقیقی شرکت و مضاربت کی طرح نہیں ہے کیونکہ حقیقی شرکت و مضاربت میں جو مال عمیل اور مضارب کو حوالہ اور تسلیم کیا جاتا ہے، اس میں صاحب مال کو اس قسم کی اجازت نہیں ہوتی کہ جب چاہے اپنا دیا ہوا مال نقد کی صورت میں لے لے۔

(۳) یہ کہنا کہ "جب چاہیں رقم نکلوانے کی اجازت" کو "جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت" پر محمول کیا

جائے گا، درست نہیں۔ کیونکہ شرکت ختم کرنے کا حق اگرچہ شرعاً ہر شریک اور رب المال کو ہے لیکن شریعت نے یہ حق تو ان کو نہیں دیا کہ اپنا حصہ نقد کی صورت میں جب چاہیں لے سکتے ہیں۔

شرکت ختم کرنے کے بعد جب تک عمیل مشترک سامان کو فروخت کر کے سارے اموال کو نقد میں تبدیل نہیں کرے گا، نقد روپے کا مطالبہ جائز نہیں۔

رہی یہ بات کہ یہ اپنا حصہ دوسرے شرکاء اور مضارب کو فروخت کر رہا ہے اس لئے نقد روپے لیتا ہے تو اس کی تفصیل عنوان ''شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا'' کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

﴿۸﴾ ''شرکت ختم کرتے وقت شریک کو ایک خاص قیمت پر اثاثے بیچنے پر مجبور کرنا''

اس عنوان کے تحت ایک اشکال کا جواب دیا گیا ہے۔ پہلے پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے پھر ہمارا تبصرہ۔ لکھتے ہیں:

''بعض حضرات کی طرف سے اسلامی بینکوں میں رائج اس شرط کو شرطِ فاسد میں شمار کر کے بینکوں کے معاملات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اور وہ شرط یہ کہ شرکت ختم کرنے والے کو اس کی مملوکہ اثاثوں میں سے حصہ دینے کے بجائے اسے اپنا مشاع حصہ بیچنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ مملوکہ حصوں کے بیچنے پر جبر والی شرط کو شرطِ فاسد تسلیم کر بھی لیا جائے تو آگے تفصیلاً آرہا ہے کہ شرکت شروطِ فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی لہٰذا یہ شرط ہی لغو ہوگی یعنی شریک شرکت ختم کر کے علیحدہ ہونا چاہے گا تو اسے خیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو اپنا مشاع حصہ بیچے چاہے نہ بیچے۔ لیکن اگر وہ اپنی سہولت کیش رقم کی وصولی میں ہی سمجھے اور اثاثے بینک کو فروخت کرنا اپنے لئے اہون سمجھے اور بینک بھی اس پر راضی ہو تو اسے کوئی بھی عین اثاثوں میں سے اپنا حصہ لینے پر مجبور نہیں کر سکتا۔ اور اگر غور کیا جائے تو ارباب الاموال کے لئے سہولت بھی اسی میں ہے، ورنہ ارباب المال اس مشاع کے عین سے تو بہر حال انتفاع نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں ہزاروں لوگ شریک ہیں نیز اثاثوں کے مشاع حصے کو عام مارکیٹ میں فروخت کرنا اس کے لئے عادۃً ناممکن ہے، لہٰذا اسے یہ حصہ ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کرنا پڑے گا جو ان اثاثوں میں دیگر شرکاء کے ساتھ شریک ہو کر اس کاروبار میں حصہ دار بننا چاہتا ہو۔ اور انہیں بھی اگر زائد قیمت پر فروخت کرے گا یہ خریدیں گے ہی نہیں کیونکہ ان نئے شرکاء کے لئے کاروبار میں شرکت کی غرض سے ان اثاثوں کی بقدر مشاع حصہ میں شرکت اس زائد قیمت سے کم میں

بھی ممکن ہے، کیونکہ بینک کی طرف سے تو ہر ایک کو اجازت ہے کہ جو چاہے جب چاہے اکاؤنٹ کھولکر ان اثاثوں میں اپنے سرمایہ کے تناسب سے شریک ہو جائے۔

اوران کے سوا کسی دوسرے شخص کو ان اثاثوں میں قطعاً رغبت نہ ہوگی۔لہٰذا شرکت ختم کرنے والا شخص اپنے مشاع حصے تو بہر حال ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کر سکے گا جو اس کاروبار کا حصہ دار بننا چاہتا ہو کیونکہ عملی طور پر سہولت کا راستہ اسی میں متعین ہے اور اس کام کے لئے سب سے آسان راستہ اس کے لئے بینک ہی ہے کہ براہ راست بینک کو فروخت کر دے کیونکہ بینک ہی بآسانی یہ حصہ خرید کر اپنے پاس یا آگے اس کاروبار میں شریک ہونے والے کسی دوسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے۔

لہٰذا شرکت ختم کرتے وقت اپنا مشاع حصہ بیچنے کی شرط کو اگر شرطِ فاسد مان بھی لیا جائے تو اولاً تو شرکت/مضاربت کے عقد پر اس شرط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ شرکت/مضاربت ایسی شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوگی، ثانیاً اس شرط کو لغو مان کر شرکت ختم کرنے والے شریک کو اثاثے بیچنے اور نہ بیچنے دونوں کا اختیار دینے کے نتیجے میں بھی عملی طور پر ہوگا بہر حال وہی جو اس شرط کو معتبر ماننے کے نتیجے میں ہوتا، یعنی شرکت ختم کرنے والے شخص کے لئے ان اثاثوں سے انتفاع کا عملی طور پر بسہولت یہی راستہ متعین رہ جائے گا کہ اسے بینک کی مقرر کردہ قیمت پر بینک کے ہاتھوں فروخت کر دے۔لہٰذا اس شرط کو بہت زیادہ اہمیت دے کر اس کی بنیاد پر بینکوں کے معاملات کو ناجائز اور حرام کہنا **بصیرتِ فقہیہ** کے قطعاً منافی ہے۔

مزید یہ کہ تنضیض کی صورت میں دیگر ارباب الاموال کی طرح خود اس رب المال کا بھی نقصان ہے جو عقدِ شرکت ختم کرنا چاہتا ہے کیونکہ تنضیض کے بعد یہ اثاثے مارکیٹ میں اونے پونے دام نیلام ہوں گے، جبکہ نیلامی کے مصارف اور اس پر اوقات کے ایک کثیر حصے کا صرف ہونا اور پھر نیلامی کے انتظامات کی محنت جیسے امور لگ رہے جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے اس صورت میں علیحدہ ہونے والے شریک کی طرف سے تنضیض کا مطالبہ اضرار لنفسہ ولغیرہ من الشرکاء کے سواء کچھ نہیں۔

فقہاء نے بعض ایسی صورت میں تقسیم کے مطالبہ کو ناجائز قرار دیا ہے جب شریک کا مقصد اضرار لنفسہ و

وغیرہ کے سواء کچھ نہ ہو جیسے کسی چیز کی تقسیم کے بعد اگر انتفاع ممکن نہ ہو تو شریک کا ایسے مشترک مال کے عین میں اپنے حصے کو الگ کرنے کا مطالبہ فقہاء کے نزدیک باطل ہے جیسے کسی چھوٹے سے کمرے میں تین آدمی شریک ہوں اور ان میں سے ایک اپنا حصہ الگ کرنا چاہے، جبکہ سب کو معلوم ہے کہ علیحدگی کے اس مطالبے میں دیگر سب شرکاء کا بھی نقصان ہے اور تقسیم کا مطالبہ کرنے والے خود اس شریک کا بھی"

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۱۲۶ تا ۱۲۸)

اَقول: عنوان "شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا" اور عنوان "و بیع" کے تحت ہم اس پر بحث کر چکے ہیں کہ بینک کا یہ شرط لگانا اپنے نفع اور کلائنٹ کو نقصان دینے کے لئے ہے، لیکن یہ عجیب **بصیرت فقہیہ** ہے کہ اتنی واضح اور موٹی سی بات کو بھی نہ سمجھ سکی۔

بدوں تراضی جبراً و کراہاً کسی سے کوئی چیز خریدنا حلال ہے یا حرام؟ قرآن کریم نے ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ سورۃ النساء آیت نمبر ۲۹، کی شرط او رقید کیوں لگائی؟ تمام حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیع کی تعریف میں مبادلۃ المال بالمال کے ساتھ بالتراضی کی قید لگائی ہے، اس کا کوئی فائدہ نہیں؟ اس **بصیرت فقہیہ** پر تعجب ہے! روزانہ یہ خلافِ شرع بیوع ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں کتنی ہوتی ہیں؟ اور یہ حرام کس کے پاس انتہاء جاتا ہے؟ اس حرام سے مسلمان کو بچنا لازم ہے یا نہیں؟ اور بچنے کی صورت کیا ہے؟ رفقاء احباب ہی وہ صورت مسلمانوں کو بتلائیں!!!

نیز یہ کہنا کہ:

"جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے، الخ

"(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۱۲۶)

یہ ایک ایسی بات ہے کہ آپ حضرات کے دل بھی اس کو ماننے کے لئے تیار نہ ہونگے، کیونکہ روزانہ اس قسم کے شرکاء جو کلی یا جزوی طور پر شرکت ختم کرتے ہیں، کئی ہوتے ہیں۔ کیا ایسی صورت میں روزانہ مارکیٹ ویلیو کا حساب کرنا بینک کے لئے ممکن ہے؟ اور کیا آج تک کسی ایک شریک کو یہ بتلایا گیا ہے کہ آپ کے حصے کی مارکیٹ

ویلیو کے حساب سے اتنی قیمت بنتی ہے جس کی وجہ سے آپ کو اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اتنا نفع بھی دیا جارہا ہے؟

ایک اسلامی نامی بینک منیجر نے تو بندہ کو خود بتلایا کہ زیادہ ویٹ والا اگر جلدی رقم نکلواتا ہے تو ہم قلیل مدت کے ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے زیادہ مدت کے ویٹ سے جو زیادہ نفع اب تک لے چکا ہے وہ بھی کاٹ لیتے ہیں۔ اگرچہ علماء اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ نفع نہیں کاٹتے.... بلکہ اس کے حساب سے اس کا حصہ کم قیمت میں خریدتے ہیں۔ بہر حال ویلیو وغیرہ کی باتیں صرف ہوائی باتیں ہیں، ان پر بینک کے لئے عمل ممکن ہی نہیں۔

الحاصل یہ شرط بینک نے خالص اپنے نفع اور کلائنٹس کا خون چوسنے کے لئے لگائی ہے۔

احباب جامعۃ الرشید و دیگر مجوزین حضرات ان بینکوں سے یہ ناجائز شرط ختم کروائیں، کیونکہ عام لوگ تو یہ نہیں سمجھتے کہ یہ شرط لغو ہے اور ہم دوسرے کو بھی اپنا حصہ بیچ سکتے ہیں، اس لئے اس شرط کے دباؤ میں کلائنٹ اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہوئے بیچتا ہے اور جن کو لغو ہونے کا علم بھی ہے وہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ شرط شرعاً لغو ہے اور بینک نہ تو شریعت کا پابند ہے، اور نہ علماء کی ہر وہ شرعی بات جس میں بینک کا نقصان ہو، ماننے کا ذمہ دار ہے، (ورنہ رفقاءِ دار الافتاء جامعۃ الرشید ناجائز اور لغو شرائط سے بینک کو پاک کرنے کو اپنی ذمہ داری سمجھتے ہوئے بینک کو یہ مسئلہ بتائیں کہ یہ شرط لغو اور ناجائز ہے اس کو ختم کردیا جائے، پھر دیکھیں کہ بینک اس کو مانتا ہے یا نہیں؟) اس لئے یہ لوگ بھی اپنے حصے کو بینک کے ہاتھ فروخت کرنے پر اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہیں۔

بینک اس شرط کو مجوزین حضرات کی وجہ سے چھوڑ کر اپنا نقصان نہیں کرسکتا، وہ جانتا ہے کہ اس شرط کے راز تک اگرچہ مجوزین حضرات کی بصیرتِ فقہیہ نہیں پہنچ پائی لیکن وہ (بینک) تو خوب سمجھتا ہے کہ اس شرط سے دستبردار ہونے کی صورت میں اس کا بہت بڑا نقصان ہے، کیونکہ مثلاً وہ شخص جس نے دس لاکھ روپے پر دس سال مدت کے ویٹ سے پانچ سال تک نفع لیا ہے اگر پانچ سال کے بعد کسی دوسرے پانچ سال تک دس لاکھ روپے رکھنے والے کے ہاتھ اپنا حصہ فروخت کرے گا تو اس کو دس سالہ ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع ملے گا، بینک اس شرط کی وجہ سے نکلنے والے یعنی حصہ فروخت کرنے والے سے بھی زیادہ لیا ہوا نفع واپس کر کے خود لے لیتا ہے اور دوسرے کے لئے پنج سالہ ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے اس کو دس سالہ ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع سے محروم کر کے قلیل نفع پر مجبور کردیتا ہے، تا کہ بینک کو زیادہ نفع ملے اور کلائنٹ کو کم۔ اس طرح اس شرط کے ذریعے

سے دونوں کا خون چوستا ہے۔

تنبیہ: صرف اس کہنے سے کہ یہ شرط شرعاً لغو اور فاسد ہے اور اس سے شرکت ومضاربت پر کوئی اثر نہیں پڑتا (اگر چہ بینک اس کے ساتھ شرطِ صحیح کا معاملہ کرتا ہو) حضرات مجوزین علماء کرام بری الذمہ ہو جائیں گے؟ اور کیا اس قسم کی شرائط کا مشورہ دینا ان کے لئے جائز ہے؟

حضرات مجوزین علماء کرام کے ذمہ لازم ہے کہ نہ تو ایسی لغو اور فاسد شروط کا بینک کو مشورہ دیں اور اگر بینک ایسی شرائط پر مُصر ہو تو بھی یہ حضرات اپنی شرعی ذمہ داری پوری کرتے ہوئے ایسی شرائط کے نفاذ اور وجود کا راستہ روکیں، ورنہ ایسے بینکوں سے برائت کا اعلان کردیں نہ کہ ان کے دفاع پر کمر بستہ ہوں۔

حضرت مولانا مفتی مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب

”بلاسود بینکاری“ پر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی سید مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب ”بلاسود بینکاری“ میں کیا ہے؟ اور حقیقت کیا ہے؟
اس سلسلے میں گذارش ہے کہ درج ذیل امور پر غور کیجئے اور خود حضرت مفتی صاحب کی دیانت، تحقیق اور اصول شرعیہ کی پاسداری کا اندازہ لگائیے، اور فیصلہ کیجئے کہ یہ کتاب دیانت پر مبنی ہے یا نہیں؟ اس میں محقق اور مدلل گفتگو ہے یا اس کے خلاف؟ اس میں اصول شرعیہ کا لحاظ رکھا گیا ہے یا ان کو پامال کیا گیا ہے؟

(۱) کتاب ”بلاسود بینکاری“ میں اخباری بیانات جو اکثر غیر مصدقہ ہوتے ہیں، سے یہ تأثر دیا گیا ہے کہ اسلامی بینکاری کا جو خاکہ حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہ نے تیار کیا ہے یہود و نصاریٰ کو وہ قطعاً قابلِ تحمل نہیں۔ جبکہ یہ تأثر حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ اسلامی نامی بینکاری کے خاکے اور ڈھانچے کا موجدِ اول کون ہے؟

ذیل میں اس کا جواب مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم کی تحریر سے ظاہر ہے کہ وہ یہودی ہے۔
لہٰذا ان کو اس سے چڑ کیوں ہوگی؟ وہ مجوزین و مُرَوِّجین سے ناراض کیوں ہوں گے؟

نیز اگر یہ مروجہ اسلامی نامی بینکاری نظام ان کے مقاصد سے متصادم ہوتا تو یہود و نصاریٰ کے ممالک میں ان کی کثرت نہ ہوتی۔ یہود و نصاریٰ اپنے بینکوں میں اس کے ونڈوز نہ کھلواتے۔ اپنے ملکوں میں ان بینکوں کو اجازت نہ دیتے۔

”جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن“ سے شائع ہونے والی کتاب میں لکھا ہوا ہے:

اہلِ مغرب اسلامی بینکاری و اسلامی معاشیات کو ہاتھوں ہاتھ اپنے ہاں فروغ دے رہے ہیں، روایتی بینک بھی اپنے ہاں ایک اسلامی کاونٹر (Islamic Windows) کھول رہے ہیں خود حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا بیان ہے کہ اسلامی طریقہائے تمویل (Modes of Financing) پر آئی، ایم، ایف اور ”ورلڈ بینک“ کے تحت بھی باقاعدہ ریسرچ ہو رہی ہے اور ان میں سے بعض کی تائید میں مغربی مصنفین کے مقالات بھی آ رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اہلِ مغرب کو پورے اسلام میں صرف مروجہ طرقِ تمویل (Financing Modes) ہی کیوں اچھے لگتے ہیں؟ کیا اسے اسلامی بینکاری کی نمایاں کامیابی کہنا چاہئے کہ اسے مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم بھرپور دلچسپی کے ساتھ رواج دے رہے ہیں یا سرمایہ داری تقاضوں کی حامل بینکاری؟

حیرت کی بات یہ ہے کہ غیر مسلم ملک ''سنگاپور'' کراچی شہر جتنا ملک بھی نہیں ہے اور ''انڈونیشیاء'' مسلمانوں کا سب سے بڑا ملک ہے مروجہ اسلامی بینکاری سنگاپور میں زیادہ اور انڈونیشیاء میں کم ہیں۔

(مروجہ اسلامی بینکاری ۸۸،۸۹)

برادرِ من! یہودی لابی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب سے بہت خوش ہے کہ ہمارا مرتب کیا ہوا وہ خاکہ جس کو دوسرے علماءِ حق نے رد کیا ہے، آپ نے اس کو خوب پروان چڑھایا۔

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت کو علماء کرام کی درج ذیل وزنی، جاندار اور چشم کشا تحریر میں ملاحظہ فرمائیے۔ یہ تحریر برطانیہ کے محقق اور متدین علماء کرام نے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زیدمجدہم کو ارسال کی ہے۔

﴿برطانیہ سے مقتدر علماء کرام کی تحریر بنام مفتی حبیب اللہ صاحب﴾

از یعقوب احمد مفتاحی، لندن

باسمہ تعالیٰ !

محترم المقام حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ :

بعد سلام مسنونہ خیریتِ طرفین بدرگاہِ ایزدی نیک مطلوب، بندہ عرصہ دراز سے ''اسلامک فائنانس'' کے حوالے سے پریشانی میں تھا کہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی رائے کے بالمقابل ''شرعی رائے و فیصلہ'' کا اظہار ہمارے علماء و مفتیانِ کرام کی طرف سے کیوں نہیں ہورہا ہے جبکہ مفتی صاحب کی ذاتی رائے سے نہ صرف پاکستان میں بلکہ دنیا بھر میں اور خصوصاً برطانیہ میں غلط فائدہ اٹھا کر سودی کاروبار کو ''اسلامک حلال فائنانس'' کا نام دے کر سود کو حلال کیا جارہا ہے۔

الحمدللہ گذشتہ کل امیر جماعتِ حزب العلماء یو کے حضرت مولانا موسیٰ کرماڈی صاحب نے مجھے آپ مدظلہ کی کتاب "تکملۃ الردا لفقھی ......" عطاء فرمائی، جسے کل ہی مکمل پڑھ لی اور دل کی گہرائیوں سے حضرت کے کاوشوں کی مقبولیت کے لئے دعائیں نکلیں کہ آپ نے قرآن و نبی الخاتم ﷺ وفقہاءِ امت کا حق ادا کر دیا،

فجزاک اللہ خیر الجزاء واحسن الجزاء منھم ومن امۃ المسلمین خصوصاً من علماء الدین

بندہ کی "اسلامک فائنانس" کے حوالے سے پریشانی کی وجہ کے متعلق دو واقعات کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں:

کچھ سالوں سے یہاں یورپ میں خصوصاً برطانیہ میں "حلال بینکنگ" کے نام سے نہ صرف متدین مسلمانوں نے بلکہ غیر برطانوی اداروں نے بھی اس مہم کو ہوا دی، معلوم نہیں پسِ پردہ کیا محرکات تھے؟ وہ سمجھ سے اس وقت بالاتر تھے، مگر اس وقت اس حوالے سے یہاں کی دینی شخصیات خصوصاً وہ علماء جو ملکی سطح پر تنظیمی طور پر محرک تھے ان میں اس حوالے سے اس کی صحت اور سود سے پاک ہونے پر مطمئن نہ تھے اور نہ اب ہیں۔

ایسا ہی ایک واقعہ خود مجھے بھی پیش آیا اور وہ یہ ہوا کہ قطر میں مرکز کے حوالے سے ایک گروہ کے نمائندہ نے برطانیہ بھر میں مخصوص جگہوں کے دورے کر کے مقامی مسلم نمائندوں سے ملاقات کی جس میں وہ مجھے بھی ملا اور مقامی مسلمانوں کے ساتھ اس سے ہماری ملاقات وسوال جواب ہوئے، یہ اجلاس انگلینڈ کے لنکا شائر ضلع کی سطح پر بلیکرن میں میرے توسط سے ہوا، اس اجلاس کے حوالے سے یہ بات بڑی تعجب خیز تھی کہ "اسلامک فائنانس" کے متعلق قطری مرکز کا "امریکن غیر مسلم فائنانس" مسلمانوں سے مخاطب تھا وہ خود کو اسلامیات میں ڈاکٹریٹ کا حوالہ دے رہا تھا اسے اس وقت سخت شرمندگی اٹھانی پڑی جب ایک متدین شخص نے بحث ومباحثہ کے درمیان اس سے کہا کہ جب "تو اسلام کے حوالے سے اتنے جذبات اور حلال اور حرام کی بات کرتا ہے تو اسلام قبول کیوں نہیں کر لیتا؟"

اس اجلاس کے بعد خود اس نے اور اس کے ایریا علاقے کے غیر مسلم گورے نمائندہ نے بارہا مجھ سے رابطے کئے مگر میں نے انھیں اپوئمنٹ نہیں دیا۔ اس کے بعد جب برطانیہ میں مارگریٹ تھیچر کی کنزرویٹو پارٹی کو شکست دے کر لیبر حکومت قائم ہوئی تو برطانوی وزیر اعظم بلیئر نے برطانوی مسلم نمائندوں کو برطانوی تاریخ میں جہاں پہلی مرتبہ...... پارلیمنٹ میں مدعو کیا وہیں کامن ویلتھ انسٹیٹیوٹ میں خود آ کر ملکر ان کے مسائل سنے اور

وعدے کیے۔

تو اس کامن ویلتھ کے اجلاسِ مذکور میں ''قطری مرکز'' کا وہ گورا نمائندہ بھی موجود تھا اس نے جب مجھے پہچان لیا تو دوسرے ساتھیوں کے سامنے وہ خود ہی میرا تعارف کراتے ہوئے کہنے لگا کہ یہ شخص سخت جان ہے اس نے مجھے بار بار کی کوششوں کے باوجود ملنے کا وقت نہ دیا جس پر میں نے ساتھیوں کے سامنے ہی کہہ دیا کہ ''آپ جس حلال اسلامک فائنانس کے نام سے مجھے ڈائیرکٹر بنانا چاہتے تھے اسے میں خود یقین کی حد تک حلال نہیں جانتا تھا تو پھر کیسے میں آپ سے ملوں اور گناہ میں ملوث ہوں؟ اور دوسروں کو بھی ملوث کروں؟''

بہر حال مختصر یہ کہ عربوں کی یورپ خصوصاً امریکہ سے اپنے اربوں کھربوں کی دولت کو باہر نکالنے کے حوالے سے جو طوفانِ ربانی آیا اس میں برطانیہ نہ صرف عمومی سطح پر بلکہ خود حکومت بھی اس میدان میں دکھائی دینے لگی کہ وہ مسلمانوں کو ''حلال بینکنگ و حلال مارگیج'' دینے کے حق میں ہے اس ضمن میں یہ ہوا کہ اچانک حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے برطانیہ کے مخصوص دورے شروع ہوئے اور آپ نے ''برطانوی حلال فائنانس'' پروگرام کو بہت زیادہ تقویت دینی شروع کردی اور اس پر پورا زور لگا دیا۔

ہم نے ذرائع سے مفتی صاحب کو انجانے طور پر اس غیر اسلامی حرکت اور سود کو حلال کرنے کی مہم جوئی سے رکنے اور اس کے مضمرات و دلائل سے باخبر کیا حتی کہ آج سے دو سال پہلے غالباً ۲۰۰۳ء کے فروری میں مفتی صاحب اسی ایک مخصوص دورۂ تبلیغ پر............لندن میں ایک ہوٹل میں مقیم تھے اللہ کی شان کہ خود ان کی طرف سے بندہ سے ملنے کا پیغام آیا تو بجائے اس کے آپ میرے پاس تشریف لائیں میں اور امیرِ جماعت حضرت مولانا موسیٰ کرماڈی صاحب دونوں دوسرے روز ہوٹل چلے گئے جہاں تقریباً دو گھنٹوں سے زیادہ ملاقات رہی۔

یہاں یہ بھی بتا دوں کہ یہ ملاقات اور اس کی خواہش مفتی صاحب کی طرف سے ہمارے اوقاتِ عشاء و فجر کی نمازوں کے سال بھر کے برطانوی مشاہدات اور اس کی تفصیلات کے متعلق دو بدو جاننے کے حوالے سے تھی کیونکہ ڈگریوں پر (۱۵، ۱۸) اوقاتِ نماز کے داعی حضرات نے مفتی صاحب کو اپنے ایک اجلاس میں فیصلہ کے لئے مجبور کیا تھا......اور چونکہ موصوف ۱۸ ڈگری کے قائل تھے وہ سمجھے کہ یہی فیصلہ کردیں گے مگر اللہ کا کرنا کہ اس حوالے سے ہماری کتاب ''برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت'' کا پہلے ہی مطالعہ کر چکے تھے جیسے کہ موصوف نے مجھے اس ملاقات میں بتلایا کہ میں نے آپ کی کتاب کو اول تا آخر پڑھا ہے، بہر حال اوقات کے حوالے سے آج تک آپ

نے اپنے فیصلے کو ظاہر نہیں کیا ہے جبکہ بندہ نے اپنی دوسری انگلش کتاب (فجر اور عشاء کے اوقات، برطانیہ میں) کا حوالہ بھی دیا اور بھیجا بھی جو، اردو کتاب سے مختلف اندازو غیر مسلم ماہرین کے حوالوں سے درجات کے اوقات اور مشاہداتی اوقات میں فرق کو ثابت کرتے ہوئے درجاتی اوقات کو غلط بتلانے سے بھرپور ہے

بہر حال اوقات کے حوالے سے جب بات پوری ہوگئی تو میں نے اسی حلال اسلامک فائنانس کے متعلق بات چھیڑ دی اور مذکورہ قطری واقعہ اور میرا ان تمام طریقوں پر عدمِ اطمینان کا کھل کر اظہار کیا، کیونکہ مفتی صاحب برطانیہ و یورپ میں انجانے طور پر (شاید) اس سے قائدانہ منسلک تھے، آپ نے محسوس کرلیا اور حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے جو جواب آپ نے دیا وہ قابلِ اعتراف ہے اور جس نام اور تجارت کے طریقوں سے اسلامک حلال فائنانس کے نام سے جو بھی اقدامات ہورہے ہیں بلکہ اب تو اسلامک بینک بھی مفتی صاحب کی کاوشوں کے نتیجے میں لندن میں کھل چکی ہے اور اب اس کی شاخوں کے ملک بھر میں کھلنے کے دن قریب ہیں اور ساتھ ہی برطانوی بینکز بھی اسلامک سیل کے نام سے اپنے بینکوں میں دفتر کھول چکے ہیں، زیادہ تر آپ ہی کے مرہون ہیں اور شاید فکرمند بھی ہیں، بہر حال آپ نے جواباً فرمایا: پہلے تو یہاں اسلامک فائنانس کی بات کرنا بھی ناممکن تھا چلو اتنا تو ہوا کہ حکومت نے............تو یہ چیزیں بھی دور ہوجائیں گی'' (اس سے ثابت ہوا کہ موصوف خود بھی مطمئن نہیں) اس پر میں مزید تو کیا لکھوں آپ نے اپنی کتاب میں کافی تفصیل سے ان کے اس قسم کے مختصر جوابات و حکمتوں کا جال توڑا ہے۔

بہر حال موصوف نے نہ صرف اسلامک فائنانس میں اپنی ذاتی رائے کا دخل دیا اور اب پانی سر چڑھ جانے کے بعد اس سے واپسی کے کوئی معنی نہیں کہ لوگ گناہ میں ملوث تو ہو رہے ہیں مگر اس طرح اسلامی نصوص و قوانین کی دھجیاں بھی بکھیری جارہی ہیں اور اب مفتی صاحب کے واپسی کی طرح ان تاجروں کی واپسی خود موصوف کے دخل کے بعد بھی ناممکن ہوچکی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

جیسے اسلامک فائنانس کا مسئلہ ہے وہیں اوقاتِ نماز کے علاوہ رویتِ ہلال کا مسئلہ بھی ہے کہ موصوف اب تک خود والدِ گرامی حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی برخلاف اسلامی نص و چودہ سو سالہ اسلامی رویتِ ہلال مسئلہ کو ۱۸ اٹھ وو یٹری کے نیو مون مفروضہ کے تابع بناتے چلے آتے تھے، میری اس ملاقات میں ہم نے اس سلسلے میں بھی انھیں باخبر کیا اور اوقات کے مشاہدات کی طرح آئینی رویتِ ہلال کے رصد گاہی

حسابات کے مخالف واقعات کی اور خود میں نے اپنے ذاتی مشاہدہ رؤیتِ ہلال بموقع حج مدینہ منورہ میں مسجدِ نبوی سے ہونے کی شہادت کا ذکر بھی شامل تھا جن کی مکمل تفصیل ایک خط کی شکل میں کئی صفحات پر مشتمل میں نے ملاقات سے ایک ماہ بعد روانہ بھی کر دی تھی جیسے کہ آپ کی چاہت تھی الحمدللہ ابھی دو ماہ ہوئے گلاسکو کے سائل کے جواب میں ایک فتویٰ رؤیتِ ہلال کے سلسلے میں موصوف نے دیا ہے جس میں اسے نیومون سے مشروط کرنے کا انکار اور شہادت کو قبول کرنے کا ذکر ہے جس سے جدید نامی ترقیات سے مرعوب لوگوں کے لئے واپسی کا عندیہ ہے مگر موصوف نے افسوس کہ اس کے باجود لکھا ہے کہ نیومون مفروضہ سوالات و جوابات رؤیتِ ہلال کا مستقل ایک مسئلہ ہے لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

نیومون مفروضہ کوئی نئی بات تو نہیں؟ کیونکہ آپ ﷺ کے زمانے میں بھی تو یہ علوم تھے اور یہود اسی پر تو عمل کرتے تھے اور اسی لئے تو آپ ﷺ نے ان کے خلاف کرتے ہوئے قیامت تک کے لئے فرمایا کہ **نحن امۃ امیۃ لا نکتب ولا نحسب** (الحدیث) تو اب یہ اجتہادی مسئلہ کیسے بن گیا؟ جبکہ ۱۴ سو سالوں تک فقہاءِ امت نے اجماعی طور پر اسے اجتہادی نہ بنایا حالانکہ خیر القرون کے بعد متصلا ہی یونانی و ہندی فلسفہ کی کتابوں کے تراجم عربی میں ہوئے اور فلکیات خصوصا رویتِ ہلال اور اوقاتِ نماز پر بحث و مباحثہ کا غیر ضروری و غیر اسلامی سلسلہ تب سے شروع ہو کر اب تک چلا آ رہا تھا جس میں خصوصا سلاطین و امراء کا عمل دخل کارگر رہتا چلا آیا اس لئے موصوف نامِ نامی فکری سنگین کوتاہیوں کے مرتکب ہو رہے ہیں اور کھل کر دینِ حنیف پر نہیں بولتے خصوصا یہ مسائل۔

آخر میں الحمدللہ آپ کی کوششوں پر مبارکباد کے حوالہ سے یہ چند باتیں لکھی گئی ہیں ساتھ ہی ''برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت'' اردو روانہ ہے اور یہ ابھی چھپی نہیں ہے اگرچہ سی ڈی پر ہے اگر ضرورت ہو تو روانہ کر دوں گا، دعوات میں یاد فرمائیں ۔اللہ تعالیٰ مفتی تقی صاحب کو ہمت عطاء فرمائے کہ وہ ان مسائل کو کھل کر مبنی برحق بیان کر دیں تا کہ امت کا وبال و بگاڑ سے تحفظ ہو، آمین فقط

والسلام یعقوب احمد مفتاحی

ناظم حزب العلماء یو کے و مرکزی رؤیتِ ہلال کمیٹی، برطانیہ (جمعیۃ العلماء، حزب العلماء یو کے)

مورخہ ۲۷ رجب ۱۴۲۷ھ ۲۱/ اگست ۲۰۰۶ء بروز دوشنبہ

نوٹ : اس تحریر سے متعلق مزید معلومات شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم

سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔

(٢) کتاب ''بلاسود بینکاری'' میں علماء حق کے کئی ثقہ اور متدین مفتیان کرام دام اقبالہم پر بہت بڑا الزام لگایا گیا ہے۔ان کے خلاف دو آیتیں اور ایک حدیث پیش کر کے ان کا مصداق اِن پاکیزہ نفوس کو ٹھہرایا گیا ہے۔لکھتے ہیں:

''لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت کے بعض با اثر افراد کو کیا نظر لگ گئی کہ ان کی طرف سے ایک بڑی کمزوری اور غیر متوازن رویہ دیکھنے میں آرہا ہے۔اور وہ یہ کہ ایک تو یہ حضرات قرآن وحدیث کی واضح نصوص

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ؕ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔوْلًا ﴾ (سورۂ اسراء آیت ٣٦)

اور جس بات کی تجھے علم (اور تحقیق) نہیں اس کے پیچھے نہ پڑ (بلکہ آنکھوں کانوں اور عقل سے کام لے کر صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرو) بے شک کان آنکھ اور دل ہر ایک سے باز پرس ہوگی۔

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ﴾ (سورۂ حجرات آیت ٦)

اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو۔

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے

كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع

آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو (بغیر تحقیق کے) بیان کرے۔ (حدیث)

ان واضح نصوص کے باوجود سنی سنائی باتوں پر عمل کر کے علماء و مشائخ کی تحقیر و تذلیل جیسے بدترین گناہ اور جرائم کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

دوسری کمزوری ان کی یہ ہے کہ یہ حضرات صرف اختلافی مسائل میں حد سے تجاوز نہیں کرتے بلکہ معمولی نوعیت کے اختلافی مسائل کو بڑھا چڑھا کر ان کو کفر و شرک وغیرہ جیسا سنگین مسئلہ بنا دیتے ہیں پھر اس کے پردہ میں اپنے مسلک کے ان علماء و مشائخ کی جن سے اللہ تعالیٰ کوئی دینی کام لے رہا ہے تحقیر و

تذلیل اور تنقیص کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خصوصی اور عوامی تقریبات اور اجتماعات میں ان کو نشانہ بناتے ہیں اور جس مسئلہ میں کسی شخص سے اختلاف کرتے ہیں تو وہ اپنی رائے کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ گویا ان کی بات اور رائے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ ہی کی بات اور حکم ہے اور جو اس کو قبول نہ کرے وہ گویا اسلام سے خارج ہے۔ اس کے بارے میں بندہ کے پاس کافی شواہد موجود ہیں جن کا ذکر کرنا یہاں مناسب نہیں۔" (بلاسود بینکاری ۴۰، ۴۱)

اَقول: اس عبارت میں دو الزام لگائے گئے ہیں۔

ایک الزام یہ کہ ان علماء ربانیین کے رویے کو غیر متوازن کہہ کر ان کو بدترین گناہ اور جرم کا مرتکب قرار دیا ہے۔

دوسرا الزام یہ کہ اختلافی مسائل میں یہ علماء ربانیین حد سے تجاوز کرتے ہیں اور معمولی نوعیت کے مسائل کو کسی نیک پاک طینت عالم دین پر الزام لگانے کی خاطر بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں۔

حقیقت کیا ہے؟

موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خلاف فتویٰ دینے والوں میں ایسے جید اور پاک طینت علمائے کرام دامت برکاتہم شامل ہیں جن کے رویے کو غیر متوازن کہنا، ثالث کو اس فیصلہ پر مجبور کرتا ہے کہ خود لکھنے والا متفقہ فتوی اور بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب دیکھ کر بیچارہ غیر متوازن رویے کا شکار ہو گیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ان جید علماء کرام کی بینکنگ کے سلسلے میں جو مجالس قائم ہوئیں، صرف ان کے دوران ہی نہیں بلکہ اس سے بھی پہلے اپنی اپنی جگہ سالوں سے اپنی تحقیقات کی روشنی میں موجودہ بینکاری نظام کو خلافِ شرع سمجھتے رہے ہیں۔

نیز جیسے چائے پانی کے عنوان سے رشوت خوری کا مسئلہ کوئی معمولی مسئلہ نہیں ایسے ہی اسلام کے نام پر حرام خوری اور ربا کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرنا (خواہ غیر اختیاری اور اجتہادی طور پر ہی کیوں نہ ہو) بھی کوئی معمولی مسئلہ نہیں، بلکہ امت کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے مقابل میدانِ جنگ میں لا کھڑا کرنا ہے۔ ایسے اکبر الکبائر کو معمولی سمجھنا حقیقت کا انکار ہے، اور اُن درجنوں نصوص قطعیہ سے نظریں چرانا ہے جن میں ربا، حرام خوری اور بیوع فاسدہ کی مذمت، شناعت اور حرمت وارد ہوئی ہے۔

حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت الخ

جب معلوم نہیں تو الزام کیوں لگایا؟ فتویٰ دینے والے اسی ملک میں رہتے ہیں ان سے جا کر معلوم کر لیتے۔ دوسروں کو تو آیت ﴿ولا تقف ما لیس لک بہ علم﴾ کا الزام دیا جا رہا ہے کہ بدون علم اور تحقیق کے فتویٰ دیتے ہیں جبکہ خود اقرار فرما رہے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں۔ تو بدون علم و تحقیق کے رسالہ کیوں لکھا گیا؟ کیا یہ رسالہ لکھنا کوئی فرض تھا؟

(۳) اس کتاب میں کتنے نیک اور متدین علماء کرام دامت برکاتہم کے اخلاص پر حملہ کیا گیا ہے...... لکھتے ہیں:

"اس میں شک نہیں کہ فقہی مسائل میں فتاویٰ اور آراء کا اختلاف فطری بھی ہے اور یہ کوئی نئی بات بھی نہیں بلکہ ہر دور میں اختلافات پیدا ہوئے ہیں اور یہ اختلاف کوئی نقصان دہ بھی نہیں بلکہ اگر یہ اختلاف دیانت اور اخلاص پر مبنی حدود و اعتدال میں ہو تو یہ یقیناً امت کے لئے باعث خیر و رحمت ہے۔ لیکن جب اختلاف کا مقصد عناد اور دوسرے کی توہین و تحقیر ہو یا اس اختلاف کا مقصد اس فانی دنیا کی مال و عزت کا حصول ہو یا اپنی بات اور رائے پر حد سے زیادہ اصرار اور منوانے اور دوسروں کی بات نہ ماننے کا جذبہ کارفرما ہو تو ایسا اختلاف یقیناً شر و فساد اور افتراق و انتشار کا سبب بنتا ہے۔

اسلاف امت نے اختلافِ رائے کو اپنی حدود میں رکھا ان میں اخلاص و للّٰہیت تھی اور ان کا مقصد تحقیق حق اور طلب ثواب تھا ان کے اختلاف سے امت کے لئے جو خیر کے پہلو پیدا ہوئے اس پر صدیوں کی تاریخ گواہ ہے۔ (بلاسود بینکاری ۴۲)

اقول: اس عبارت میں اہل حق کے کتنے ایسے مفتیان کرام (جن کی دیانت، اخلاص اور علم پر لوگوں کو شاید کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علم و دیانت سے زیادہ اعتماد ہو) پر عدمِ دیانت اور عدمِ اخلاص کی تہمت لگائی گئی ہے۔ ایسے اکابر پر عدمِ دیانت اور عدمِ اخلاص کی تہمت لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ نیز ان کے دل کس خوردبین اور دوربین سے نظر آئے کہ یہ دیانت اور اخلاص سے خالی ہیں؟

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان مانعین حضرات میں سے کتنے حضرات پیکر اخلاص و دیانت ہیں اور حدیث "ظنوا بالمؤمنین خیرا" کے پیش نظر ہمیں ان سے اچھے گمان کا حکم ہے۔ انہوں نے بینک کے خلاف فتویٰ یہ

جاننے کے باوجود کہ اس فتوی کے بعد ہم پر کیسے کیسے لوگ، اور کہاں کہاں سے اور کن کن جملوں سے اعتراضات کی بوچھاڑ کریں گے!!! لیکن شرعی ذمہ داری سمجھتے ہوئے اور صرف اللہ تعالی کی خوشنودی کو مدنظر رکھتے ہوئے پوری دیانتداری کے ساتھ ان حضرات نے فتوی دیا۔

(۴) بلاسود بینکاری میں لکھا گیا ہے:

''اب ''متفقہ فتوی'' نامی فتوی کو دیکھئے کہ وہ کس قدر غیر متوازن اور غیر معتدل ہے اور اس فتوی کے پس منظر کو بھی دیکھا جائے تو ایک انصاف پسند مسلمان کی تشویش وافسوس اور زیادہ بڑھ جاتا ہے۔

کیونکہ ایک تو اسلامی بینکاری کا مسئلہ ایک حساس مسئلہ ہے۔ اس میں اخباری اور صحافیانہ انداز میں فتوے شائع کرنا......الخ'' (بلاسود بینکاری ۶۰)

اَقول : جناب نے ایک فریق کی تحریر اور بات سن کر پس منظر کو متعین کرلیا۔ کاش کہ آپ فتوی دینے والوں سے بھی اس کا پس منظر معلوم کرلیتے یا کم از کم بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب ''مروجہ اسلامی بینکاری'' کو بنظر انصاف دیکھتے، تو اس فتوی کو کبھی غیر متوازن اور غیر معتدل نہ کہتے۔

کیا آپ کی نظر میں جامعہ اشرفیہ لاہور کے مفتی حضرت مولانا حمید اللہ جان صاحب، جامعہ خیر المدارس کے مفتی حضرت مولانا عبد اللہ صاحب، جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے مفتی حضرت مولانا عبد المجید دین پوری صاحب، جامعہ اشرفیہ سکھر کے مفتی حضرت مولانا عبد الغفار صاحب، جامعہ اسلامیہ دار العلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب، مدرسہ تعلیم القرآن دار الافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب وغیرہم دامت برکاتہم اندازِ فتوی سے کچھ شُد بُد نہیں رکھتے؟ جبکہ ایک زمانے سے ان حضرات کے اکثر اوقات فتوی نویسی اور تحقیقات میں صرف ہو رہے ہیں۔

تعجب ہے کہ کس بیباکی کے ساتھ ان اکابر کے فتوی کو غیر معتدل، غیر متوازن، اخباری اور صحافیانہ انداز کا فتوی کہا گیا ہے؟ کیا کسی فتوی کا اخبار میں آنا یا اس فتوی کے صحافیانہ اور اخباری ہونے یعنی مثلِ اخبار غیر مصدقہ ہونے کی علامت ہے؟

حقیقت کیا ہے؟

الحمد للہ اس فتوی کے پیچھے دلائل کا انبار ہے جس کو علامہ بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں

دیکھا جاسکتا ہے۔نیز زیرِنظر کتاب میں بھی ان دلائل کی تھوڑی سے جھلک ان شاء اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرمائیں گے۔البتہ ''بلا سود بینکاری'' نامی اس تحریر کو صحافیانہ اور اخباری انداز کی تحریر کہا جاسکتا ہے کیونکہ اس میں اخباری خبریں بطورِ شہادت اور دلیل کے پیش فرمائی گئی ہیں۔

(۵) آگے لکھتے ہیں :

''اس لئے اس کے بارے میں تو ہم کچھ نہیں کہہ سکتے البتہ اپنی حیثیت سے بڑھ کر کچھ عرض کرنے کی جسارت پر پیشگی عاجزانہ معذرت کے ساتھ ان علماء و مشایخ سے درخواست کرتا ہوں جنہوں نے بلا سود بینکاری وغیرہ کے بارے میں غیر متوازن فتوی خطابت کے انداز میں دیا ہے اور جنھوں نے اس پر دستخط کیے ہیں کہ وہ اس فتوی پر نظر ثانی فرمائیں'' (بلاسود بینکاری ۶۲)

اُقول : یہ درخواست بے محل ہے۔کاش آپ ان مانعین حضرات پر بمباری اور مشتمل بر دلائل فتوی کی بے حرمتی سے قبل ان حضرات کی خدمت میں تشریف لے جاتے، حقائق معلوم کرتے، اور مل بیٹھ کر غور و فکر کی صورت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تا کہ ایک اتفاقی صورت سامنے آتی جیسے بندہ نے اس زیرِنظر کتاب کی طباعت سے پہلے اپنی مقدور بھر کوشش کی، جس کی روئیداد عنوان ''بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش ناکام کیوں ہوئی ؟'' کے تحت ملاحظہ فرماسکتے ہیں۔اخباری خبروں پر مبنی اور نا مناسب فقرے اکابر پر کسنے کے بعد ''درخواست'' کرنا ایک استہزاء بر استہزاء سا معلوم ہوتا ہے۔

﴿''کیپ لیب ایشیاء'' کمپنی کی شرعی حیثیت﴾

اس کمپنی کے کل سات ڈائریکٹر ہیں جن میں سے مولانا ابراہیم صاحب، مفتی اسامہ صاحب اور مولانا عبداللہ کوہائی صاحب پاکستان میں رہتے ہیں اور باقی چار بیرونِ ملک۔

کچھ مدت پہلے مفتی عبدالروٴف صاحب کی موجودگی میں اس کاروبار کے اندر بعض خلافِ شرع امور کی طرف مولانا ابراہیم صاحب کی توجہ دلائی گئی تھی، انھوں نے اصلاح کا عندیہ بھی دیا تھا لیکن آج تک عملاً اصلاح کی

کوئی صورت ہمارے سامنے نہیں آئی۔

اس تحریر کے ذریعے ہم دوبارہ ان حضرات سے گزارش کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو حرام کھلانے کے بجائے حلال کھلانے کا اہتمام کیا جائے اور اپنے کاروبار کو تمام خلافِ شرع امور سے پاک کیا جائے اور عوام کا علماء پر جو اعتماد ہے اس سے ناجائز فائدہ نہ اٹھایا جائے، ورنہ مستقبل میں شدید نقصان کا اندیشہ ہے، ہم امید کرتے ہیں کہ ہماری یہ گزارش قبول کی جائے گی اور ہمیں اس کاروبار کے تفصیلی مفاسد اور خلافِ شرع امور کو آئندہ ایڈیشن میں بیان کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ساؤتھ افریقہ سے شائع ہونے والے مشہور اخبار" THE MAJLIS " کی تحریر

MUAMLAAT

The Alternatives To The Riba System Exists

مشہور زمانہ ریسرچ اسکالر شیخ عمر واڈیلو جن کا تعلق ہندوستان سے ہے، نے اس مسئلہ پر کہ کیا موجودہ نظام بینکاری جسے اسلامی نام دیا جاتا ہے، کیا یہ اسلام کے تقاضوں کو پورا کرتی ؟، کیا ان بینکوں میں جو اسلامی اصطلاحات استعمال کی جارہی ہیں وہ اسلامی فقہ سے ہم آہنگ ہیں؟

اس تمام بحث کا نتیجہ انہوں نے اپنے ایک طویل مقالے میں جو کہ ڈاکٹر حمیرا اویس شاہد کا مرتب کردہ ہے اور ۶۰ صفحات پر مشتمل ہے میں تحریر کیا ہے، جس کی روشنی میں انہوں نے یہ بات بغیر کسی شک وشبہ کے درج کی ہے کہ یہ محض ایک سود کو پروان چڑھانے کی کوشش ہے اور اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں اور موجود دور کے اسلامی بینک اور عام بینک کے تمام معاملات ایک ہی اصول اور قاعدہ کے تحت چل رہے ہیں۔

ہم نے ان کے اس مسودے میں سے اہم جزئیات کا عکس لے کر شائع کیا ہے مکمل دستاویز ہمارے پاس موجود ہے اگر کوئی مراجعت کرنا چاہے گا تو اس کو وہ مسودہ مکمل حوالہ کردیا جائے گا۔

(محمد ہمایوں مغل)

تصویر کے حرمت قطعی ہونے پر تحقیقی مقالے

درج ذیل دونوں مضامین تصویر کی حرمت پر مدلل تحقیقات پر مبنی ہیں۔ جیسا کہ آج کل دیکھنے میں آتا ہے کہ چند علماء کرام بغیر کسی عار کے ٹیلیویژن پر مختلف قسم کے پروگراموں میں آتے ہیں۔

وقت کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے اس مسئلہ کو بھی علماءِ کرام نے مشاورت کے ذریعے حل کیا اور ہر قسم کی تصویر خواہ کیمرے کی ہو یا ہاتھ کی بنائی ہوئی ہو، سی ڈی کی ہو یا پھر وی سی آر وغیرہ کی تمام کو متفق طور پر حرام اور ناجائز قرار دیا۔

اس سلسلے میں ٹیلیویژن کی بھی ہر طرح کی تصویر خواہ وہ ریکارڈنگ ہو یا براہِ راست ہو ہر اعتبار سے خلافِ شرع اور حرام قرار دی گئی۔

ان مضامین کو اس خاص نمبر میں اس لئے شامل کیا گیا ہے کہ اسلامی بینکاری اور تصویر کی حرمت کا فیصلہ ایک ہی مجلس میں ہوا تھا اور دونوں قرار دادیں ایک ہی فقہی مجلس میں پیش کی گئیں، اس سبب بہتر جانا گیا کہ تصویر کی حرمت کو بھی نام نہاد اسلامی بینکاری کے ساتھ ہی جمع کیا جائے۔

محمد ہمایوں مغل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فقہی اور فنی دونوں اعتبار سے ڈیجیٹل کیمرہ اور اسکرین پر آنے والے منظر کے شبیہ محرم اور تصویر ہونے کے دلائل اور اشبہ بالعکس ہونے کے شبہات کا مدلل رد

از

حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء و مدیر

جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم

مدنی کالونی، گریکس ماری پور، کراچی

اسکرین پر آنے والے منظر کا شرعی حکم

اس کے حکم سے قبل چند قواعد ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ اس کا حکم بآسانی سمجھ میں آسکے

قاعدہ نمبر (١) :

ہر وصف میں حکم کی علت بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی ، جس میں عدالت اور صلاح دونوں ہوں صرف وہ علت بن سکتا ہے

قال الملاجیون رحمه الله تعالى : ثم شرع في بيان ما يعلم به أن هذا الوصف وصف دون غيره فقال : و دلالة كون الوصف علة صلاحه و عدالته ، الخ

(نورالأنوار:٢٣٥)

قاعدہ نمبر (٢) :

محرم اور مبیح میں جب تعارض ہو تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

قال العلامة ابن نجيم رحمه الله تعالى : اذا اجتمع الحلال و الحرام غلب الحرام و بمعناها ما اجتمع محرم و مبيح ...... الا غلب المحرم

(الأشباہ والنظائر ١/٣٠١)

قاعدہ نمبر (۳) :

جس شیء کی حقیقی علت پر وقوف دشوار ہو تو حکم کا مدار اس کے سبب پر ہوتا ہے۔

و السابع علة اسما و حكما لا معنى كالسفر و النوم للرخصة و الحدث فان السفر علة للرخصة اسما لأنها تضاف اليه في الشرع يقال القصر رخصة للسفر و حكما لأنها تثبت بنفس السفر متصلة به لا معنى لأن المؤثر في ثبوتها ليس نفس السفر بل المشقة و هي تقديرية و كذا النوم الناقض للوضوء علة للحدث اسما لأن الحدث يضاف اليها و حكما لأن الحدث يثبت عنده لا معنى لأنه ليس بمؤثر فيه و انما المؤثر خروج النجس ، و لكن لما كان الاطلاع على حقيقته متعذرا و كان النوم المخصوص سببا لخروجه غالبا أقيم مقامه و دار الحكم عليه اهـ (نورالأنوار:۲۷۶)

قاعدہ نمبر (۴) :

عدمِ قائل بالفصل بھی اجماع کی ایک صورت ہے۔

قال الملا جيون رحمه الله تعالى : و الأمة اذا اختلفوا في مسألة في أى عصر كان على أقوال كان اجماعا منهم على أن ما عداها باطل .... و هو أقسام ، قسم منها يسمى بعدم القائل بالفصل (نورالأنوار:۲۲۳)

قاعدہ نمبر (۵) :

حالت سابقہ اس وقت تک برقرار رہے گی جب تک اس کے خلاف دوسری حالت واضح دلیل سے ثابت نہ ہو۔

الأصل بقاء ما كان على ما كان (الأشباہ والنظائر ج ۱ ص ۱۸۷)

كون اليقين لايزال الا بيقين (الأشباہ لابن وکیل ج ۲ ص ۳۲۷، بحوالہ الأشباہ لابن الملقن ج ۱ ص ۲۲۱)

قاعدہ نمبر (۶) :

احکامِ کثیرہ کا مدار عرف اور عاداتِ اہلِ زمانہ پر ہونا مسلم ہے ۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : و العرف في الشرع له اعتبار، لذا عليه الحكم قد يدار قال في المستصفى : العرف و العادة ما استقر في النفوس من جهة العقول و تلقته الطباع السليمة بالقبول ، انتهى . و في شرح التحرير : العادة هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية انتهى

(شرح عقود رسم المفتی : ۳۷)

قاعدہ نمبر (۱) کی وضاحت :

اصولِ فقہ کی جملہ کتب میں یہ بات صراحۃً موجود ہے کہ معلل بہ نص کے حکم کی علت اس کے اندر پائے جانے والے تمام اوصاف میں سے صرف وہ وصف ہے جس میں دو (۲) باتیں ہوں، ایک عدالت اور دوسری صلاح ۔

عدالت : کا مطلب یہ ہے کہ بعینہ یہ وصف یا اس کی جنس بعینہ اس حکمِ نص یا اس کی جنس کے لئے قیاس سے پہلے علت مانا گیا ہو ۔ (**و امثلتها في الكتب مذكورة**)

اور صلاح : کا مطلب یہ ہے کہ یہ علت آپ ﷺ اور حضرات صحابہ کرام ﷺ کی علل مستنبطہ کے مناسب ہو ۔

الحاصل حکمِ منصوص کی علت صرف اور صرف وہ وصف ہے جو ان دو باتوں پر مشتمل ہو، اس کے سوا دوسرے اوصاف نہ علت ہیں اور نہ ہی ان پر مدارِ حکم ہے ۔

لہذا اگر کوئی فرع درجنوں اوصاف میں اصل کے ساتھ شریک ہے لیکن صرف اس ایک وصف میں شریک نہیں جس پر حکم کا مدار ہے تو ایسی صورت میں اصل کا حکم اس فرع میں ثابت نہ ہوگا ۔

اور اگر کوئی فرع صرف اس ایک وصف میں تو شریک ہے جس پر مدارِ حکم ہے باقی کسی بھی وصف

میں شریک نہیں تو ایسی صورت میں اصل کا حکم اس فرع میں ثابت ہوگا۔

اس لئے زیرِ بحث مسئلہ میں پہلے ضرورت اس بات کی ہے کہ اس پر غور کیا جائے کہ جاندار کی شبیہ کی حرمت کی علت کیا ہے؟ اس حرمت کا مدار کس وصف پر ہے؟ پھر اسکرین کے منظر میں اس کو تلاش کیا جائے، اگر ہے تو حرمت کا حکم ثابت ہوگا، ورنہ نہیں۔

جاندار کی شبیہ کی حرمت کی علت اور اسکرین کے منظر کا حکم :

ماضی میں جاندار کی شبیہ کی چار قسمیں ہمارے سامنے ہیں۔

(۱) مورتی اور مجسمہ (۲) تصویر (۳) عکس (۴) ظل اور سایہ

اب اس دور میں شبیہ کی ایک اور قسم، جو اسکرین پر ظاہر ہوتی ہے، وجود میں آئی ہے۔ اور ممکن ہے کہ مستقبل میں شبیہ کی کچھ اور اقسام بھی وجود میں آئیں جو اجسامِ لطیفہ جیسے ہوا وغیرہ پر ظاہر ہوں۔

لہٰذا اگر اس پر غور کر کے فیصلہ کیا جائے کہ شبیہ محرم کی علت کیا ہے تو امید ہے کہ رہتی دنیا تک شبیہ کی جتنی بھی قسمیں پیدا ہوتی رہیں گی سب کا حکم معلوم ہو جائے گا۔

جاندار کی شبیہ سے متعلق احادیثِ مبارکہ اور ان کی شروح کے مطالعہ اور ان پر غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علتِ حرمت ''مضاہاۃ'' ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

تصویر سازی حق تعالیٰ کی صفت خاص کی نقالی ہے، مصور حق تعالیٰ کے اسماءِ حسنیٰ میں سے ہے، اور صورت گری درحقیقت اسی کے لئے سزاوار اور اسی کی قدرت میں ہے کہ مخلوقات کی ہزاروں اجناس اور انواع اور ہر نوع میں اس کے کروڑوں افراد ہوتے ہیں، ایک کی صورت دوسرے سے نہیں ملتی، انسان ہی کو لے لو تو مرد کی صورت اور عورت کی صورت میں نمایاں امتیاز، پھر عورتوں اور مردوں کے کروڑوں افراد میں دو فرد بالکل یکساں نہیں ہوئے۔ ایسے کھلے ہوئے امتیازات ہوتے ہیں کہ دیکھنے والوں کو کسی تامل اور غور و فکر کے بغیر ہی امتیاز واضح ہو جاتا ہے یہ صورت گری اللہ رب العزت کے سوا کس کی قدرت میں ہے، جو انسان

کسی جاندار کا مجسمہ یا نقوش اور رنگ سے اس کی تصویر بناتا ہے وہ گویا عملی طور پر اس کا مدعی ہے کہ وہ بھی صورت گری کر سکتا ہے۔ اسی لئے صحیح بخاری وغیرہ کی احادیث میں ہے کہ قیامت کے روز تصویریں بنانے والوں کو کہا جائے گا کہ جب تم نے ہماری نقل اُتاری تو اس کو مکمل کر کے دکھلاؤ، اگر تمہارے بس میں ہو کہ ہم نے تو صرف صورت ہی نہیں بنائی اس میں روح بھی ڈالی ہے، اگر تمہیں اس تخلیق کا دعوی ہے تو اپنی بنائی ہوئی صورت میں رُوح بھی ڈال کر دکھلاؤ۔ (معارف القرآن ج ۷ ص ۲۷۰)

عن عائشة رضي الله تعالى عنها : عن النبي ﷺ قال : أشد الناس عذابا يوم القيمة الذين يضاهون بخلق الله ، متفق عليه

يقال الملا على القارى رحمه الله تعالى : يضاهون ..... و المعنى يشابهون بخلق الله أى يشابهون عملهم التصوير بخلق الله ، قال القاضي : أى يفعلون ما يضاهي خلق الله أى مخلوقه ، أو يشبهون فعلهم بفعله أى في التصوير و التخليق (المرقاۃ ج ۸ ص ۲۷۱)

و قال رحمه الله تعالى تحت حديث ابن مسعود ﷺ أشد الناس عذابا عند الله المصورون متفق عليه ، (بعد ذكر الاختلاف بين الجمهور و الامام مجاهد) ...... : قال (أى مجاهد) : و بالمضاهاة بخلق الله ، قلت : العلة مشتركة ، (المرقاۃ ج ۸ ص ۲۷۲)

اہم امر :

اب مزید یہ بات غور طلب باقی رہتی ہے کہ یہ ''مضاہاۃ'' جس طرح مجسمہ اور تصویر میں ہے، اسی طرح عکس اور ظل میں بھی ہے، جبکہ عکس اور ظل کو کسی نے شبیہ محرم نہیں کہا تو حکم میں فرق کیوں؟

جواب :

اس کا یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو امورِ اختیاریہ کا مکلّف بنایا ہے نہ کہ امورِ غیر اختیاریہ کا۔

چونکہ عکس اور ظل میں انسان کی صنعت اور اختیار کو کچھ بھی دخل نہیں، کوئی شخص جب بھی پانی یا کسی چمکدار شیء کے مقابل جاتا ہے خود بخود اس کا عکس بن جاتا ہے۔

اس وجہ سے یہ شبیہ محرم سے خارج ہیں۔اور مجسمہ اور تصویر دونوں امورِ اختیار یہ میں سے ہیں ان میں انسان کی صنعت کا دخل ہے،اس وجہ سے یہ دونوں شبیہ محرم میں داخل ہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ وہ مضاہاۃ جس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا دخل ہے وہ شبیہ محرم کی علت ہے، لہذا جہاں یہ علت موجود ہوگی حرمت کا حکم ہوگا، ورنہ نہیں۔

چونکہ روایات میں غیر جاندار کی شبیہ کو شبیہ محرم سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اس وجہ سے اس کی صنعت کو بھی جائز لکھا ہے۔جبکہ جاندار کی شبیہ کی صنعت کو کسی نے جائز نہیں کہا۔

قال الملا علی القاری رحمه الله تعالی : ثم الشجر و نحوه مما لا روح له فلا تحرم صنعته و لا التکسب به ، هذا مذهب العلماء الا مجاهدا فانه جعل الشجرة المثمرة من المکروه (المرقاۃ ج۸ص۲۷۲)

اور یہی وجہ ہے کہ اصطلاح شرع میں مجسمہ،تصویر اور عکس وظل کی تعریفوں میں انسانی صنعت و اختیار کے ہونے اور نہ ہونے کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ مجسمہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

و التمثال اسم للشیء المصنوع مشبها بخلق من خلق الله تعالی
(تفسیر قرطبی ج۱۱ص۲۵۹)

اس میں ”مصنوع“ کی صراحت ہے اور یہ وہ مصنوع ہے جو انسان کی صنعت واختیار کے بعد وجود میں آتا ہے۔

علامی کرمانی رحمہ اللہ تعالیٰ مصور کی تعریف میں فرماتے ہیں :

المصور هو الذی یصور اشکال الحیوان (الکرمانی ج۸ص۲۱/۱۳۸)

"یصور" میں انسان کی صنعت واختیار کی صراحت ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :

و قوله : "كخلقي" التشبيه في فعل الصورة وحدها لا من كل وجوه (فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۷۲)

اور حدیث :

﴿ لم يكن يترك في بيته شيئا فيه تصاليب ﴾ .. (و في رواية تصاوير) .. قوله : (الا نقضه) کے تحت لکھتے ہیں :

قال ابن بطال : و في هذا الحديث دلالة على أنه ﷺ كان ينقض الصورة سواء كانت مما له ظل أم لا ، و سواء كانت مما توطأ أم لا ، سواء في الثياب و في الحيطان و في الفرش و الأوراق و غيرها . (فتح الباری ج ۱۰ ص ۴۷۱)

قال النووي رحمه الله تعالى : قال أصحابنا و غيرهم من العلماء : تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم و هو من الكبائر ، لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث و سواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال ، لأن فيه مضاهاة بخلق الله تعالى و سواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو اناء أو حائط أو غيرها .

(مسلم مع شرحہ للنووی ج ۲ ص ۱۹۹، وکذا فی الشامیۃ ج ۱ ص ۶۴۷، ایچ ایم سعید)

تنبیہ :

بعض حضرات نے تصویر کی تعریف میں ایک جگہ (نحوہا) کے کلمہ کو دیکھ کر اس پر استدلال کیا ہے کہ یہاں پر "غیرہا" نہ کہنا اور "نحوہا" کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ تصویر جب کہیں گے جب وہ کسی ٹھوس جسم پر منقش ہو جائے۔

فرماتے ہیں : **المعجم الوسيط** کی تعریف مذکور میں "علی لوح أو حائط أو نحوہا" کہا اور "و غیرہا" نہیں کہا تاکہ لوح اور حائط جیسی صلاحیت نہ رکھنے والی چیز تعریف سے خارج ہو جائیں کیونکہ اس میں

نقش ہی ممکن نہیں۔لہذا کسی جاندار کی شکل وصورت یا شبیہ وعکس کو جب تک کسی چیز پر نقش ومنقش نہیں کرلیا جائے گا یعنی قائم وپائیدار نہیں بنادیا جائے گا اس وقت تک اس پر تصویر محرم کا اطلاق نہیں ہوگا خواہ دیکھنے میں یا ظاہر نگاہ میں وہ نقش تصویر ہی کی طرح کیوں نہ نظر آرہا ہو۔

ان صاحب کی بات سے دوچیزیں سمجھ میں آتی ہیں۔

(۱) اگر ''نحوہا'' پر اتفاق ہوجائے تو یہ شرط صحیح ہوگی۔کہ ٹھوس اجسام کے سوا دوسرے لطیف اجسام پر بنی ہوئی شبیہ تصویر نہیں

(۲) اگر کلمہ ''غیرہا'' مل جائے تو شرطیت باطل ہوجائیگی۔

چونکہ علامہ نووی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالی سے صراحۃ بجائے ''نحوہا'' کے ''غیرہا'' دکھادیا گیا ہے، لہذا اب دونوں باتیں ختم ہوگئیں اور یہ ثابت ہوگیا کہ ٹھوس اجسام کے علاوہ اجسام لطیفہ پر بھی جاندار کی شبیہ اور تصویر بن سکتی ہے۔

عکس کی تعریف میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی لکھتے ہیں :

و یعبرون عنہ بالانطباع و ھو أن المقابل للصقیل تنطبع صورتہ و مثالہ فیہ لا عینہ . و یدل علیہ تعبیر قاضیخان بقولہ : لأنہ لم یر فرجھا و انما رأی عکس فرجھا ، فافھم (الشامیۃ ج۴ص۱۱۶،۱۱۷)

اس میں لفظِ انطباع اور تنطبع دونوں بتارہے ہیں کہ عکس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا کوئی دخل نہیں۔

اسکرین پر آنے والے منظر کا حکم :

قاعدہ نمبر(۱) کی مختصر تفصیل اور تعیینِ علت کی وضاحت کے بعد اب اس کا حکم ظاہر ہوگیا کہ چونکہ یہ وہ شبیہ ہے جس میں علتِ مضاہاۃ مع صنعت پائی جاتی ہے،لہذا یہ بھی مجسمہ اور تصویر کی طرح شبیہ محرم میں داخل اور حرام وناجائز ہے۔

کچھ شبہات اور ان کے جوابات

شبہہ نمبر (۱) :

(۱) بعض کا کہنا ہے کہ عکس میں بھی صنعت ہے کیونکہ آئینہ کی صنعت اس مقصد کے لئے ہوتی ہے ۔نیز ذو العکس آئینہ کے قریب جاتا ہے، یہ ذوالعکس کا جانا اور آئینہ کے مقابل آنا یہ بھی صنعت ہے ۔لہذا اگر شبیہ، صنعت کی وجہ سے حرام ہوتی ہے تو عکس کو بھی شبیہ حرام کہنا چاہیے۔

جواب :

عکس میں انسان کی صنعت اور اختیار کا دخل ہے یا نہیں؟ یہ بات کسی ذی فہم پر مخفی رہے، انتہائی تعجب کی بات ہے کیونکہ عکس میں انسان کی صنعت واختیار کا کچھ بھی دخل نہ ہونا اظہر من الشمس ہے۔

ہر شخص جانتا ہے کہ یہاں تین چیزیں ہیں۔

(۱) ذوالعکس (۲) پانی اور چمکدار شیء جس میں ذوالعکس کا عکس نظر آتا ہے (۳) روشنی کی شعاعیں

پوچھنا یہ ہے کہ ان تینوں میں سے عکس کیا ہے؟ اور آلۂ عکس کیا ہے؟ اگر عکس روشنی کی شعاعیں ہیں، جیسے کہ بعض حضرات نے لکھا ہے : ”عکس اپنی ماہیت کے اعتبار سے روشنی کے شعاعی ذرات اور اس کی کرنیں ہیں“

تو آلۂ صنعت یا تو ذوالعکس ہوگا جس کے اندر کوئی مصنوعی مشین لگی ہوگی کہ جیسے ہی وہ پانی یا چمکدار شیء کے سامنے آیا اس مشین نے فوراً عکس بنانے کا کام شروع کر دیا ۔جبکہ ظاہر ہے کہ ذوالعکس میں ایسی کوئی مصنوعی مشین نہیں ہے کہ پانی وغیرہ دیکھتے ہی حرکت میں آجائے۔

یا پھر آلۂ صنعت وہ پانی اور چمکدار شیء ہوگا جس میں ذوالعکس کا عکس نظر آتا ہے، اور اس میں ایسی مصنوعی مشین لگی ہوگی کہ ذوالعکس کا سامنے آتے ہی عکس بنانا شروع کرتی ہوگی جبکہ یہ بھی ظاہر ہے کہ پانی اور چمکدار اجسام کے اندر کوئی ایسی مشین نہیں۔

الحاصل عکس میں صنعت اور اختیار کا دخل نہ ہونا ایک مسلم حقیقت ہے جس کا انکار کسی طرح بھی درست نہیں۔

اس میں صنعت واختیار کو ثابت کرنے کے لئے یہ کہنا کہ شیشہ اور آئینہ صنعت کے بعد وجود میں آتا ہے اور اسی طرح ذوالعکس بھی اپنے اختیار سے اس آئینہ کے قریب جاتا ہے، لہذا صنعت ثابت ہوگئی، درست نہیں۔ اور اس کا بدیہی البطلان ہونا بالکل واضح ہے۔ کیونکہ صنعتِ آئینہ کو صنعتِ عکس کہنا کون ذی فہم تسلیم کرسکتا ہے؟ اور ذوالعکس کا آئینہ کے قریب جانے کو شاید سبب تو کہہ سکیں، لیکن اس کو صنعتِ عکس اور علتِ عکس کہنا بداہت کا انکار ہے۔ اور یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ جو چیز جائز ہوتی ہے اس کے اسباب بھی جائز ہوتے ہیں، لہذا ذوالعکس کا آئینہ یا پانی کے قریب جانا بلاشبہہ جائز ہے۔

نیز صنعتِ آئینہ اور ذوالعکس کا آئینہ کے قریب جانے کو صنعتِ عکس اس وجہ سے بھی نہیں کہا جاسکتا کہ صنعت میں اختیار رہتا ہے۔ جیسے کوئی آئینہ بنانا نہ چاہے تو نہیں بنے گا، ذوالعکس آئینہ کے قریب نہ جانا چاہے تو قریب نہ ہوگا۔ جبکہ عکس بنانے میں اختیار نہیں، کوئی عکس بنانا چاہے یا نہ چاہے ہر صورت میں، جب پانی اور چمکدار شیء کے سامنے آئے گا عکس بن کر نظر آئے گا۔

ہاں یہ بات درست ہے کہ آئینہ کی بہتر صنعت سے عکس واضح اور بہتر طور پر اس میں نظر آئے گا، لیکن اس کو یہ کہنا کہ نفسِ عکس ہی صنعتِ آئینہ کی مرہونِ منت ہے، درست نہیں۔ دیکھیں.....! پانی اور پہاڑوں سے نکلنے والے مختلف قسم کے چمکدار پتھر اور دوسرے مختلف قسم کے چمکدار دھات جن کی ساخت اور بناوٹ میں انسان کی صنعت اور اختیار کا کوئی دخل نہیں، ان میں بھی عکس نظر آتا ہے۔ معلوم ہوا کہ نفسِ عکس غیر اختیاری ہے اس میں صنعت کا کچھ بھی دخل نہیں۔

شبہہ نمبر (۲) :

تصویر اور عکس میں اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرق یہ بتایا ہے کہ تصویر پائیدار ہوتی ہے، جبکہ عکس میں پائیداری نہیں ۔ بلکہ ذوالعکس کے ہٹ جانے سے ختم ہو جاتا ہے ۔ان حضرات نے صنعت کا فرق نہیں بتایا۔ یہی وجہ ہے کہ جن حضرات نے تصویر کی تعریف کی ہے، انہوں نے مثال یہ دی ہے کہ جیسے دیوار، کپڑے وغیرہ ٹھوس جسم پر بنائی جائے۔

ان امثلہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اصل فرق پائیداری کے ہونے اور نہ ہونے کا ہے نہ کہ صنعت کا۔ اسی وجہ سے مثال میں ان ٹھوس اجسام کا ذکر کیا گیا ہے جن پر تصویر قائم و پائیدار ہو سکتی ہے۔

جواب شبہہ نمبر (۲) :

حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت یہ ہے: واقعہ یہ ہے کہ ظل و سایہ قائم و پائیدار نہیں ہوتا بلکہ صاحب ظل کے تابع ہوتا ہے۔ جب تک وہ آئینہ کے مقابل کھڑا ہے تو یہ ظل بھی کھڑا ہے جب وہ یہاں سے الگ ہوا تو یہ ظل بھی غائب اور فنا ہو گیا۔فوٹو کے آئینہ پر جو کسی انسان کا عکس آیا اس کو عکس اسی وقت کہا جا سکتا ہے جب تک اس کو رنگ و روغن اور مسالہ کے ذریعہ قائم اور پائیدار نہ بنایا دیا جائے اور جس وقت اس عکس کو قائم اور پائیدار بنا دیا اسی وقت یہ عکس تصویر بن گئی۔ (تصویر کے شرعی احکام :۱۵)

حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ عکس اور تصویر میں فرق کرتے ہوئے فرماتے ہیں :
تصویر و عکس دونوں بالکل متضاد چیزیں ہیں، تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور وقتی نقش ہوتا ہے۔اصل کے غائب ہوتے ہی اس کا عکس بھی غائب ہو جاتا ہے۔(احسن الفتاوی ۳۰۲/۸)

ان حضرات کی تحریرات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے اور ہمارے بتائے ہوئے فرق میں صرف تعبیر اور الفاظ کا فرق ہے، حقیقۃً کوئی فرق نہیں۔ کیونکہ :

(۱) مسالہ وغیرہ کے ذریعہ سے جب پائیدار بنایا گیا تو انسانی صنعت آ گئی اور یہ شبیہ محرم میں داخل ہو گیا اور جب تک روغن وغیرہ سے پائیدار نہیں بنایا گیا تو اس وقت تک انسانی صنعت و اختیار کا کوئی دخل نہیں۔ لہذا

شبیہۂ جائز میں داخل رہا۔

(۲) عکس کا اصل کے تابع اور اس کے غائب ہونے کے ساتھ اس کا غائب ہو جانے کے الفاظ بھی اس پر دال ہیں کہ جب تک انسانی صنعت اور اختیار کا دخل نہیں ہوتا یہ اصل کے تابع رہتا ہے اور جہاں تابعیت ختم ہوئی سمجھ جاؤ کہ انسانی صنعت اور اختیار اس میں داخل ہو گیا اور یہ شبیہ محرم میں داخل ہو گیا۔

تنبیہ :

جو حضرات حقیقی فرق کے قائل ہیں ان کے ذمہ لازم ہے کہ ایسی امثلہ پیش کریں جن میں ''پائیداری'' اور ''ازالۂ تابعیت'' بدوں انسانی صنعت کے پائی جائیں۔ جبکہ بظاہر ایسی مثال ناممکن سی معلوم ہوتی ہے۔

چونکہ یہ مسلم حقیقت ہے کہ آئینہ پر ظاہر ہونے والی شبیہ کی ''پائیداری'' اور ''اصل سے استغناء'' انسانی صنعت اور اختیار کے تابع ہے۔ لہذا یہ شبیہ محرم میں داخل اور حرام ہے۔

رہی یہ بات کہ تصویر کی تعریف میں دیوار وغیرہ ٹھوس اجسام کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ نیز پائیدار بنانے کے سلسلہ میں روغن اور مسالہ کی شرط کیوں لگائی گئی ہے؟

جواب :

ان حضرات کے زمانے میں انسانی صنعت اور اختیار اس حد تک تھا کہ ٹھوس چیزوں پر روغن وغیرہ کے ذریعہ شبیہ بنائی جا سکے۔ ایسے آلات اس زمانے میں ایجاد نہیں ہوئے تھے جن کے ذریعہ اجسام لطیفہ پر اور بدوں روغن و مسالہ کے شبیہ بنا کر دکھا سکیں۔ لہذا ان حضرات کی تعریفات اپنے زمانے کی شبیہ محرم کے تمام افراد کو شامل ہونے کے اعتبار سے کی گئی ہیں نہ کہ قیامت تک آنے والی تمام شبیہات محرمہ کے اعتبار سے۔

اگر موجودہ ایجادات ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے زمانے میں ہوتیں تو یقیناً یہ حضرات یوں فرماتے کہ شبیہ محرم میں ہر وہ عکس داخل ہے جس کو انسان اپنے اختیار اور صنعت سے ٹھہرا کر پائیدار بنا دے اور

اصل کے تابع ہونے سے نکال کر مختلف رنگوں میں دکھادے، خواہ کسی آلہ کی قوت سے یہ کام کیا جائے یا روغن ومسالہ کے ذریعہ سے۔

جدید ایجادات کے پیش نظر صرف شبیہ محرم کی تعریف نہیں بدلی بلکہ کئی احکام اور بھی ایسے ہیں جن کا فیصلہ جدید آلات کے سامنے آنے پر قدیم فیصلہ کے خلاف کیا گیا ہے۔ مثلاً

(۱) حضرات اساتذۂ کرام "وزن اعمال" کی بحث میں یہ اشکال اٹھاتے تھے کہ اعمال اعراض ہیں جن کا وزن نہیں ہوتا، موزون ہمیشہ جوہر ہوا کرتا ہے۔ پھر اس کے متعدد جوابات دیتے تھے۔ لیکن جب ایسے آلات ایجاد ہو کر سامنے آئے جن کے ذریعہ اعراض سردی، گرمی وغیرہ ناپے تولے جاتے ہیں، تو اب وہ اشکال ختم ہوا اور یہ کہا جاتا ہے کہ اعراض بھی موزونات کے قبیل میں سے ہیں۔

دیکھئے! یہاں جب تک ہمارے مشاہدہ میں اعراض تولنے والا آلہ نہیں تھا تو موزون کی تعریف اس طرح کی جاتی تھی جس سے اعراض نکل جائیں۔ اب آلہ آنے کے بعد ظاہر ہے کہ اس موزون کی تعریف کو اتنا عام کیا جائے گا جس میں اعراض بھی داخل ہوں۔

(۲) ہوائی جہاز میں نماز کے جواز کا فتوی بھی جدید آلات کی بنیاد پر دیا گیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب تک ہوا میں بدوں ستون کسی فرش وغیرہ کو بچھا کر اس کے اوپر کھڑے ہونے کے آلات نہیں تھے، تو مسئلہ یہ تھا کہ ہوا پر نماز پڑھنا جائز نہیں مثلاً اگر درختوں کے درمیان چٹائی باندھ کر اس پر ہوا میں نماز پڑھی جائے تو جائز نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله : و أن يجد حجم الأرض) تفسيره أن الساجد لو بالغ لايتسفل رأسه أبلغ من ذلك ، فصح على طنفسة و حصير و حنطة و شعير و سرير و عجلة ان كانت على الأرض لا على ظهر حيوان ، كبساط مشدود بين أشجار ، و لا على أرز أو ذرة الا في جوالق أو ثلج ان لم يلبد و كان يغيب فيه وجهه و لا يجد حجمه أو حشيش الا ان وجد حجمه و من

هنا يعلم الجواز على الطراحة القطن ، فان وجد الحجم جاز و الا فلا بحر

(الشامیۃ ج ۱ص ۵۰۰)

جب ایسے آلات ایجاد ہوئے جنہوں نے بغیر ستونوں کے فرش بچھا کر دکھا دیا جیسے ہوائی جہاز تو اب ہوا پر جہاز کے اندر نفسِ نماز پڑھنے پر سب کا اتفاق ہے اگر چہ تفصیلات میں کچھ اختلاف بھی ہے۔ بہر حال ہوا پر آلات کے ذریعہ سے ہوائی جہاز کے استقرار کا کسی درجہ میں اعتبار کیا گیا ہے۔

اسکرین کے منظر کے اشبہ بالعکس ہونے کے دلائل کے جوابات

دلیل نمبر (۱) :

عکس اپنی ماہیت کے اعتبار سے روشنی کے شعاعی ذرات اور اس کی کرنیں ہیں اور اسکرین پر نمودار ہونے والے مناظر بھی روشنی ہی کے شعاعی ذرات ہیں۔

جواب :

﴿اولاً﴾ :اس مشابہت کا مدارِ حکم ہونا ثابت نہیں۔

﴿ثانیاً﴾ :دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔عکس کی روشنی کے شعاعی ذرات غیر اختیاری اور غیر مصنوعی ہیں جبکہ اسکرین کی روشنی کے شعاعی ذرات اختیاری اور مصنوعی ہیں۔صنعت کے ہونے اور نہ ہونے کے بنیادی فرق کو نظر انداز کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

دلیل نمبر (۲) :

دونوں جگہ منظر شعاعوں کے انعکاسی عمل سے وجود میں آتا ہے اور ناپائیدار حالت میں ہوتا ہے۔

جواب :

﴿اولاً﴾ :اس مشابہت کا مدارِ حکم ہونا ثابت نہیں۔

﴿ثانیاً﴾ : یہاں بھی وہی مصنوعی وغیر مصنوعی کا فرق ہے جس کو بلا وجہ نظر انداز کیا جاتا ہے۔عکس میں یہ انعکاسی عمل انسان کی صنعت اور اختیار کے بغیر آئینہ اور پانی پر وجود میں آتا ہے جبکہ اسکرین پر یہ عمل پورے کا پورا انسان کی صنعت اور اختیار کے تابع ہے۔

نیز پائیداری کے ہونے اور نہ ہونے کا مدار تابعیت پر ہے، جب تک اصل کے تابع ہے پائیدار نہیں کہا جا سکتا اگر چہ ایک گھنٹہ تک آئینہ اور پانی وغیرہ پر برابر نظر آ رہا ہو۔دیکھیئے !جب ذوالعکس آئینہ کے سامنے مسلسل ایک گھنٹہ تک موجود رہے تو بظاہر آئینہ میں اس کا منظر ٹھہرا ہوا پائیدار نظر آتا ہے، حالانکہ اس کو کوئی بھی پائیدار نہیں کہتا، کیوں؟ اس لئے کہ اصل کے تابع ہے۔اور جہاں تابعیت ختم ہوئی وہاں ذوالعکس کے سامنے ہوتے ہوئے بھی اس منظر کو پائیدار کہا جائے گا۔

الحاصل پائیدار ہونے اور نہ ہونے میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اصل کا تابع ہے یا نہیں۔جہاں ہے وہاں پائیدار نہیں اور جہاں نہیں، وہاں پائیدار ہے۔اس کی کچھ تفصیل شبہہ نمبر (۲) کے جواب میں گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائی جائے۔

لہٰذا دونوں کو ناپائیدار کہہ کر مساوات ثابت کرنا مسلم نہیں ہے۔

دلیل نمبر (۳) :

جس طرح آئینہ میں صرف عکس ظاہر ہوتا ہے، منقش وقائم نہیں ہوتا۔اسی طرح اسکرین پر بھی صرف ظاہر ہوتا ہے منقش وقائم نہیں ہوتا۔

جواب :

شبہہ نمبر (۲) کے جواب میں تفصیل سے یہ بات گزری ہے کہ نقش وقیام کے لئے روغن وغیرہ کا

ذکر اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی عبارات میں، شرط کے درجہ میں نہیں بلکہ اس زمانہ کی مروج تصویر اور شبیہ محرم کے اعتبار سے ہے لہٰذا اگر ایسا آلہ پیدا ہو جائے جو بدوں روغن اور ظہورِ نقوش و خطوط کے منظر اور شبیہ کو دکھا کر جتنی دیر تک چاہیں بغیر اصل کے ٹھہرا دیں تو اس کو بھی منقش اور قائم کہا جائے گا۔ لہٰذا دونوں کو ایک قرار دینا بداہت کا انکار ہے۔

دلیل نمبر (۴) :

دونوں جگہ روشنی کی شعاعیں انتہائی تیز رفتاری کے ساتھ مسلسل سفر کرتی ہیں۔

جواب :

﴿اولاً﴾ :تو شعاعوں کی تیزی اور سستی پر حکم کا مدار ہی نہیں۔

﴿ثانیاً﴾ :یہاں بھی صنعت اور اختیار کا فرق ہے۔ عکس میں یہ تیز رفتاری انسان کی صنعت و اختیار سے خارج ہے جبکہ اسکرین پر انسان کی صنعت و اختیار سے ایک خاص تناسب، ترتیب اور تیز رفتاری سے روشنی کی شعاعیں ڈالی جاتی ہیں۔

الحاصل اس منظر کو اشبہ کہہ کر اس کے لئے عکس کا حکم ثابت کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

اگر کوئی مشابہت کی درج ذیل چھ وجوہ بیان کر کے اشبہ ہونے کا دعویٰ کر کے عکس کا حکم ثابت کر دے تو کیا جواب ہوگا؟

۱۔ شی ءہونے میں ۲۔ نفسِ وجود میں ۳۔ نظر آنے میں

۴۔ ذو سطح ہونے میں ۵۔ نفسِ رنگ و روغن میں ۶۔ جاندار کی شبیہ ہونے میں

وغیرہ وغیرہ۔

جواب ظاہر ہے کہ ان پر حکم کا مدار نہیں لہٰذا ان کا ذکر ہی بے محل ہے، بعینہٖ اسی طرح مندرجہ بالا چار دلائل بھی ہیں کہ ان پر حکم کا کوئی مدار نہیں۔ مدارِ حکم دو باتوں پر ہے

(۱) صنعت و اختیار (۲) پائیداری

اور یہ ان کے بیان کردہ وجوہ اور دلائل میں نہیں پائی جاتیں ۔

قاعدہ نمبر (٢) :

محرم اور مبیح میں جب تعارض ہو تو ترجیح محرم کو ہوتی ہے۔

اس کی امثلہ کثیر و معروف ہیں ۔لہٰذا بجائے امثلہ، زیرِ بحث مسئلہ میں یہ قاعدہ کس طرح جاری ہوتا ہے؟صرف اسی کو بیان کیا جاتا ہے۔

اس قاعدہ کا تقاضا بھی یہی ہے کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر حرام ہو ۔کیونکہ حکمِ عکس کے قائلین حضرات کے نزدیک بھی یہ منظر نہ عکس ہے اور نہ ہی تصویر ۔بلکہ دونوں کا احتمال ہے۔

جب فی نفسہ اس میں دونوں احتمال ہیں اور ظاہر ہے کہ جانب تصویر محرم ہے اور جانب عکس مبیح ۔اور محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے لہذا فی نفسہ جانب تصویر راجح ہوگا اور یہ منظر تصویر کی طرح حرام ہوگا۔

رہی اشبہ بالعکس ہونے کی بات تو اس کا بطلان قاعدہ نمبر (١) کے تحت تفصیلات کے ضمن میں بیان ہو چکا ہے۔

اعتراض :

یہاں یہ قاعدہ بے محل ہے کیونکہ یہاں تعارض متحقق نہیں......مبحوث عنہ کا عکس کے ساتھ مشابہ ہونا بیان کردہ دلائل اربعہ کی رو سے ظن غالب قریب بہ یقین کے درجہ میں ہے اور تصویر کے ساتھ مشابہ ہونا صرف شبہہ کے درجہ میں ہے۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : دلائل اربعہ پر گفتگو گزر چکی ہے ان میں سے کوئی ایک بھی مثبتِ دعویٰ نہیں ،لہذا جب دلائل ختم ہوئے تو ظنِ غالب اور یقین بھی ختم۔

﴿ثانیاً﴾ : اس مسئلہ میں کسی کا صرف اپنی تحقیق کو حتمی اور حرفِ آخر قرار دے کر اپنے مزعومہ باتوں کو قرآن

وحدیث اور اجماع وقیاسِ مجتہد کے دلائل کی طرح سمجھ کر ظن غالب قریب بہ یقین کا قول کرنا اور دوسرے علماء واکابر کی تحقیق سے یکسر صرفِ نظر کرنا ایک رائے تو ہو سکتی ہے لیکن اس سے مشابہت درجہ ظن غالب میں ثابت ہو جائے، یہ ہرگز ثابت نہیں۔

﴿ثالثًا﴾ :اگر انصاف سے غور کیا جائے تو یہاں تعارض اشبہ وظن غالب اور شبہہ کا نہیں بلکہ اشبہ اور یقین کا ہے۔پاکستان کے علماء کرام کی جم غفیر اس منظر کو یقیناً عینِ تصویر اور شبیہِ محرم سمجھ کر حرام فرماتی ہے۔

لہٰذا جہاں اباحت کی جانب صرف بعض حضرات کا ظن غالب ہے اور محرم کی جانب دوسرے حضرات کا یقین ہے۔اب تیسرا فریق دونوں آراء کو سامنے رکھ کر کیا فیصلہ کرے گا؟ فیصلہ ظاہر ہے، یا تو یہ کہا جائے گا کہ یہاں تعارض ہی نہیں۔کیونکہ جانب حرمت یقینی ہے اور جانب اباحت ظنی، اور عمل یقین پر ہوتا ہے۔

اگر تعارض مان بھی لیا جائے تو بھی قاعدہ کی رو سے محرم کو ترجیح ہو گی اور اس منظر کو بحکم تصویر قرار دے کر حرام کہا جائے گا۔

قاعدہ نمبر (٣) :

اس کا حاصل یہ ہے کہ جہاں حکم کی علت پر اطلاع پانا دشوار ہو وہاں اس کے سبب پر حکم کا مدار ہوتا ہے۔جیسے:

مثال نمبر (١) :سفر میں رخصت کی علت مشقت ہے لیکن چونکہ اس پر اطلاع پانا دشوار تھا کہ کس سفر میں اُس حد اور مقدار کی مشقت ہے جو علتِ رخصت ہے اور کس میں نہیں؟ اس لئے شریعت مطہرہ نے سفر شرعی کو اس کا قائم مقام قرار دے کر رخصت کے وجود وعدم کا مدار اس پر رکھ دیا ہے۔

مثال نمبر (٢) : نوم اصل میں سببِ نقضِ وضوء ہے، علت نہیں ہے۔علتِ نقضِ وضو خروج ریح ونجاست ہے، لیکن چونکہ اس علت پر اطلاع پانا مشکل تھا، اس لئے اس کے سبب پر حکم کا مدار رکھ دیا ہے۔

زیر نظر مسئلہ میں اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ کیمرہ، خواہ ڈیجیٹل ہو یا غیر ڈیجیٹل، تصویر کشی اور منظر کشی کا آلہ ہے۔یہاں تک تو معاملہ بالکل بدیہی اور ظاہر ہے۔آگے اس آلہ نے جو تصویر سازی کا عمل

کیا ہے تو اس نے وہ تصویر بنائی ہے جس پر حرمت کا مدار ہے یا نہیں بنائی؟ یہ معاملہ مخفی اور نظری ہے۔ اس کی حقیقت پر اطلاع پانا ہر ایک کے لئے آسان نہیں بلکہ بہت سارے حضرات کے لئے تو ناممکن بھی ہے۔

لہٰذا جس طرح رخصت کے حکم کا مدار اس کی اصل علت مشقت کو چھوڑ کر اس کے آلہ اور ذریعہ پر رکھا گیا ہے، اسی طرح یہاں بھی حکم کا مدار آلہ پر ہونا چاہیے اور چونکہ آلہ تصویر سازی کا استعمال ہوا ہے لہٰذا یہ منظر تصویر کے حکم میں داخل ہو کر حرام ہوگا۔

قاعدہ نمبر (۴) :

اس کی مختصر وضاحت یہ ہے کہ جب ایک مسئلہ میں ائمہ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ چند اقوال (مثلاً تین اقوال) پر متفق ہو جائیں تو اس مسئلہ میں چوتھا قول خلاف اجماع ہوگا۔

جیسے ولایۂ صغیر میں اختلاف ہے جن کے نزدیک ثابت ہے تو وہ باپ اور دادا دونوں کے لئے ثابت مانتے ہیں اور جن کے نزدیک ثابت نہیں تو دونوں کے لئے ثابت نہیں مانتے۔ اب اس صورت میں کسی کا یہ قول کہ باپ کے لئے ثابت ہے اور دادا کے لئے ثابت نہیں، خلافِ اجماع ہوگا۔

زیرِ نظر مسئلہ میں اگر چہ یہ قاعدہ من وعن پوری طرح جاری نہیں، لیکن اس سے ان حضرات کی تائید ضرور ہوتی ہے جو اسکرین کے منظر کو تصویر اور شبیہ محرم فرماتے ہیں۔ کیونکہ شبیہ کی اسلاف میں چار قسمیں مسلم و متفق علیہا ہیں یعنی مجسمہ، تصویر، عکس اور ظل۔

اسلاف میں ان کے علاوہ کسی پانچویں قسم کا کوئی قائل نہیں، تو گویا ان کا اس بات پر اجماع ہوا ہے کہ دنیا میں جاندار کی جو شبیہ ہوگی وہ ان چاروں ہی میں سے ہوگی۔ چونکہ اشبہ بالعکس کہنے والے حضرات یہ مان رہے ہیں کہ اسکرین پر ظاہر ہونے والا منظر نہ عین عکس ہے اور نہ عین ظل۔ لہٰذا اب اس قاعدہ کی رو سے یہ ماننا لازم ہے کہ یہ منظر اب یا تو مجسمہ میں داخل ہوگا یا تصویر میں، جیسے بہت سارے اکابر و اصاغر اس کو تصویر میں داخل فرماتے ہیں۔

قاعدہ نمبر (۵) :

اس کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز کی جو حالت درجہ یقین میں ثابت ہوجائے اب جب تک اس سے آگے دوسری حالت میں جانے کا یقین نہ ہو، پہلی حالت برقرار سمجھی جائے گی، اور اسی کے پیش نظر اس پر حکم لگایا جائے گا۔

مثلاً ایک شخص یقیناً وضو کی حالت میں ہے اب اس کو شک ہوا کہ یہ حالت ختم ہو کر میں بے وضو کی حالت میں داخلا ہوا یا نہیں؟ تو اس شک کی وجہ سے پہلی حالت کے خلاف اس کو بے وضو نہیں کہا جائے گا۔

اس قاعدہ کی رو سے اگر زیر نظر مسئلہ پر غور کیا جائے تو یہی کہنا پڑے گا کہ اسکرین پر آنے والا منظر تصویر اور شبیہ محرم کا منظر ہے جو کہ حرام ہے۔ کیونکہ ڈیجیٹل کیمرہ سے تصویر لینے کے طریق کار اور اخذ صورت میں ایک درجہ تک تو اتفاق اور یقین ہے۔ اس کے بعد شک کے منازل و درجات ہیں۔ لہذا یقین کے درجہ میں جو چیز ہے اسی کو اصل سمجھ کر حکم کا مدار بنایا جائے گا اور اس کے بعد شک کے کسی درجہ پر حکم کا مدار نہ ہوگا۔ اب وہ یقینی اور اتفاقی درجہ ملاحظہ فرمایئے۔ فرماتے ہیں : ڈیجیٹل کیمرے میں بھی شٹر کھلنے پر کیمرے کے لینز سے ہو کر روشنی اسی طرح گزرتی ہے جس طرح یہ عام فلم کیمرہ کے لینز سے گزر کر فلم پر الٹا عکس بناتی ہے اور یہاں بھی عملِ انعکاس کے ذریعہ پہلے عکس وجود میں آتا ہے، یہاں تک دونوں میں بنیادی فرق نہیں ہے۔

اس سے پتہ چلا کہ ڈیجیٹل کیمرہ پہلے عکس کو وصول کرتا ہے۔ معلوم ہوا کہ مکمل عکس بننے اور وجود میں آنے کے درجہ تک تو سب متفق ہیں، آگے اس عکس کو اسی حالت میں کسی دوسری جگہ منتقل کر کے محفوظ کیا جاتا ہے یا اس کی حالت مسخ ہو کر کسی دوسری ایسی حالت میں چلا جاتا ہے جہاں اس کا نام ونشان باقی نہیں رہتا۔ اس میں اب آراء مختلف ہیں، اور اختلاف دلیل ہے شک وشبہہ کی، لہذا اس مشتبہ حالت کو سامنے رکھ کر حرمت وحلت کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ اتفاقی اور یقینی حالت کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ ہوگا، اور کہا جائے گا کہ اسکرین کا منظر اس محفوظ عکس کی شبیہ محرم ہے۔ لہذا احرام اورنا جائز ہے۔

قاعدہ نمبر (۶) :

عرف وعادت

اسکرین کے منظر کو عرف وعادت میں تصویر سمجھا اور بولا جاتا ہے، لہٰذا اس قاعدہ کی رو سے بھی یہ شبیہ محرم اور تصویر کے حکم میں داخل ہو کر حرام ہوگا۔

اعتراض :

عرف کے معتبر ہونے کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ یہ عرف کسی مغالطہ کی وجہ سے نہ ہو اگر مغالطہ کی وجہ سے ہے تو اس عرف کا بھی شرعاً اعتبار نہیں ہوگا۔ مثلاً (۱) پینشن کی بیع (۲) پراویڈنٹ فنڈ پر ملنے والا اضافہ کو سود سمجھنا اور بولنا (۳) انعامی بانڈ .... زیر بحث مسئلہ میں اولاً تو یہ مفروضہ کہ اس منظر کو عرف عام میں تصویر بولا اور سمجھا جاتا ہے، درست نہیں۔ کیونکہ اگر چہ کچھ لوگ اس پر تصویر کا اطلاق کرتے ہیں لیکن محققین اسے تصویر کی بجائے عکس [IMAGE] کا نام دیتے ہیں۔..... اگر تسلیم کر لیا جائے کہ عرفِ عوام میں اس منظر کو تصویر سمجھا یا بولا جاتا ہے تو یہ سمجھنا اور بولنا ان کے مغالطہ کی بنیاد پر ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔..... اس بول چال کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ عکس کی جگہ استعمال کرتے ہیں۔

الجواب :

﴿اولاً﴾ : جن مثالوں میں مغالطہ کی بنیاد پر عرف کو چھوڑ دیا ہے ان مثالوں میں اور زیر بحث مسئلہ میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ کیونکہ ان مثالوں میں یہ عرف قواعد شرعیہ فقہیہ اتفاقیہ کے خلاف ہے جبکہ زیر نظر مسئلہ میں کسی قاعدہ شرعیہ کے خلاف نہیں بلکہ جبالِ علم اور کئی ماہرین کی تحقیق کے مطابق ہے۔ لہٰذا اس عرف کو مزعومہ غیر یقینیہ اور غیر اتفاقیہ بات کی وجہ سے رد کرنا زبردستی سی معلوم ہوتی ہے۔

﴿ثانیاً﴾ : اس کو مفروضہ کہنا بداہت کے خلاف ہے۔ جس کی گواہی ہر ذی عقل وفہم کا دل ضرور

دیتا ہے وہ لوگ جوان مناظر کو شرائط کے تحت جائز سمجھ کر دیکھتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ دیکھنے کے بعد دل سے یہ آواز آتی ہے کہ تو نے کوئی اچھا کام نہیں کیا اور ایک نحوست سی محسوس ہوتی ہے، جبکہ اصل کی طرح جہادی تربیت کے مناظر کا دیکھنا بھی عبادت ہونا چاہیے۔اسی طرح علماء اور طلبہ کے عکوس دیکھنا اصل کی طرح کارِ ثواب ہونا چاہیے اور عبادت و کارِ ثواب سے دل میں نور پیدا ہونا چاہیے نہ کہ ظلمت۔

﴿ثالثاً﴾ : یہ کہنا کہ محققین اسے تصویر کی بجائے عکس کہتے ہیں اور (مارشل برین) نے اس کو امیج [Image] کا نام دیا ہے۔تو یہ بات کوئی خاص وزن نہیں رکھتی، کیونکہ (مارشل برین) کوئی محققین کا مجموعہ نہیں ہے۔کتنے ہی محققین منظر محفوظ کرنے والی سی ڈی کو ویڈیو سی ڈی کا نام دیتے ہیں نہ کہ امیج سی ڈی کا۔ اگر تمام محققین کا اتفاق ہوتا تو اس سی ڈی کا نام امیج سی ڈی ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ امیج کا معنی صرف عکس کرنا انگریزی لغت کے اعتبار سے درست نہیں۔یہ لفظ متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے۔اس کا حقیقی معنی (کاپی کرنا ،نقل کرنا) ہے اور مستعمل فیہا معانی یہ بھی ہیں :خیال ،تصور، بت،نقل

Image : Copy ; Likeness ; Picture in the imagination

(Popular Oxford Dictionary , page : 301)

﴿رابعاً﴾ : یہ تاویل کرنا کہ عرف میں لفظ تصویر عکس کی جگہ استعمال ہوتا ہے یہ بھی باطل ہے اور بداہت کے خلاف ہے۔کوئی بھی اس کو آئینہ کے عکس کی طرح نہیں سمجھتا۔اس لئے کبھی کسی نے دیکھنے کے لئے یہ عذر پیش نہیں کیا کہ یہ آئینہ کے عکس کی طرح ہے، جبکہ اس کے سوا مختلف قسم کے اعذار پیش کئے جاتے ہیں کہ معلومات حاصل ہوجاتی ہیں، بچے باہر جانے سے محفوظ ہوجاتے ہیں اور غلط ماحول سے حفاظت ہوجاتی ہے، وغیرہ وغیرہ۔نیز آج تک ٹی وی گھر میں لاکر کسی نے کسی سے یہ بات نہیں سنی ہوگی کہ میں نے آئینہ کی طرح عکوس کا آلہ لایا ہے۔اگر محققین اور عرف اس منظر کو عکس سمجھتے تو ٹیلی ویژن کا نام آلۂ عکوس ہوتا اور انگریزی میں اس کا نام ٹیلی امیجز (Tele images) ہوتا۔

سائنس کیا کہتی ہے؟

﴿اولاً﴾ : تو اس مسئلہ کا مدار سائنسی تدقیقات پر نہیں بلکہ عرف و عادت پر ہے۔ اور عرف و عادت کے اعتبار سے یہ بات پہلے تفصیل سے گذر چکی ہے کہ عرف میں اس کو تصویر ہی سمجھا جاتا ہے۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :تصویر ہونے نہ ہونے کا اعتبار عرف پر ہونا چاہیے نہ کہ سائنسی وفنی تدقیقات پر اور عرفِ عام میں اسے تصویر ہی سمجھا جاتا ہے۔ جیسے شریعت نے صبح صادق اور طلوع وغروب کا علم کسی دقیق علم وفن پر موقوف نہیں رکھا، ظاہری وسہل علامات پر رکھا ہے۔

(احسن الفتاوی ج ۹ ص ۸۹)

اشکال :

کسی حکم شرعی کی بنیاد کسی سائنسی تحقیق پر رکھنا اور بات ہے اور کسی سائنسی ایجاد کے بارے میں اس کے ماہرین سے اس ایجاد کی حقیقت معلوم کر کے اس کا حکم شرعی معلوم کرنا اور بات ہے اگر سوال کا مقصد پہلی صورت ہے تو اس سے انکار نہیں اور اگر دوسری صورت ہے تو یہ تسلیم نہیں۔

جواب :

جو چیز عرف و عادت سے ثابت اور متعین ہو جائے اس کے خلاف کسی مضبوط اور سو فیصد یقینی دلیل کے بغیر فیصلہ کرنا درست نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب آپ ﷺ کو اہلِ فارس اور اہلِ روم کے ہاں غیلہ کا عام عرف و عادت کا بے ضرر ہونا معلوم ہو گیا تو آپ ﷺ نے اپنا ارادہ اور فیصلہ جو وحی پر مبنی نہیں تھا، کو چھوڑ دیا اور غیلہ کی اجازت دی۔ اسی طرح تابیر النخل کی صورت میں جب عام عادت وعرف سے پتہ چل گیا کہ یہ عمل سب کرتے بھی ہیں اور فائدہ مند بھی ہے تو آپ ﷺ نے اپنی رائے جو وحی پر مبنی نہ تھی، چھوڑ دی اور تابیر النخل کی اجازت دے دی۔

زیرِ نظر مسئلہ میں جب قدیم سے یہ بات چلی آ رہی ہے کہ جاندار کی وہ شبیہ جو انسانی صنعت و اختیار کے بعد وجود میں آتی ہے جیسے مجسمہ اور تصاویر، حرام ہے۔ اور اسکرین پر آنے والا منظر بھی انسان کی

صنعت واختیار کے بعد وجود میں آتا ہے لہذا یہ اس قدیم ایجاد کا ایک حصہ ہے اور شبیہ محرم میں داخل اور حرام ہے۔اس کو نئی ایجاد جیسے مکبر الصوت، ٹیلیفون، وائرلیس وغیرہ کی طرح سمجھ کر دوشقیں بنانا اور پھر اس اسکرین کے اس منظر کو جدید ایجاد میں داخل کرنا ہرگز درست نہیں۔

ہاں ! ہر وہ جدید ایجاد جو عرف وعادت کے فیصلے اور قدیم ایجاد کا حصہ ہونے سے آزاد ہوگی اس کے بارے میں یہ بات بجا ہے کہ ماہرین سے اس کی حقیقت معلوم کرلی جائے، اگر وہ کسی حقیقت پر متفق ہو جائیں تو اس کو سامنے رکھ کر اس کا حکم بتا دیا جائے گا اور اگر خود ماہرین کا اس میں اختلاف ہو جائے تو اس صورت میں شاید صحیح بات یہی ہوگی کہ احتیاط کے پہلو کو سامنے رکھ کر اس کا حکم بتایا جائے۔

الحاصل اسکرین پر آنے والا منظر عرف وعادت کے فیصلوں اور قدیم ایجاد کے حصہ ہونے سے ﴿اولاً﴾ : چونکہ آزاد نہیں لہذا اس میں تحقیق بے جا ہے اور ﴿ثانیاً﴾ : بفرض محال اگر ہم اس کو آزاد تصور بھی کرلیں تو اس میں ماہرین کا شدید اختلاف ہے۔جامعۂ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن، جامعہ فاروقیہ اور جامعۃ الرشید وغیرہ متعدد اداروں نے ماہرین سے جو تحقیق کروائی ہے اس کا حاصل ان حضرات کی نظر میں یہ ہے کہ یہ شبیہ محرم اور تصویر ہے، نیز امریکی فیڈرل کورٹ نے ایک مقدمہ میں جو فیصلہ دیا ہے اس میں بھی اسکرین پر برقی اشارات کے ذریعہ سے نمودار ہونے والے منظر کو تصویر قرار دیا ہے۔

جبکہ قائلینِ حکمِ عکس خود اس کو عینِ عکس ماننے سے منکر ہیں۔رہا ان کا تصویر سے انکار کرنا تو یہ انکار صنعت واختیار کی بنیادی فرق نہ کرنے پر مبنی ہے، اس لئے اس کا کوئی اعتبار ہی نہیں۔

﴿ثالثاً﴾ : اگر اس کا مدار سائنسی تحقیق پر بھی رکھا جائے تو درج ذیل دو وجہوں کی بناء پر وہ بھی پوری طرح مجوزین کا ساتھ نہیں دیتی۔

(۱) متعدد اداروں کا کہنا ہے کہ ہم نے ماہرین سے جو تحقیق کروائی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اسکرین پر آنے والا منظر شبیہ محرم اور تصویر ہے۔آخر میں ان ماہرین کی تحقیقی رپورٹ پر مبنی تفصیلات جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے حوالے سے پیش کی جائے گی۔

(۲) شبیہ محرم اور شبیہ مباح میں بنیادی فرق صنعت واختیار اور تصرف کے ہونے نہ ہونے کا ہے۔اسکرین کا یہ منظر اس بنیادی وجہ میں جس کے ساتھ شریک ہوگا اسی کا حکم دیا جائے گا۔اب ہم سائنس سے پوچھتے ہیں کہ اسکرین پر آنے والا منظر اس بنیادی فرق میں کس کے ساتھ شریک ہے؟تو سائنس کہتی ہے کہ یہ تصویر کے ساتھ شریک ہے کیونکہ جس طرح تصویر اور شبیہ محرم انسانی صنعت واختیار کے بعد وجود میں آکر انسانی تصرفات سے آزاد نہیں ہوتیں اسی طرح یہ منظر بھی ہے کہ انسانی صنعت واختیار کے بعد وجود میں آتا ہے اور انسانی تصرفات کے تابع ہوتا ہے۔کیونکہ تصاویر کے رنگ وروغن میں اور منظر کو مزید خوشنما یا بدنما بنانے میں انسان اس میں تصرف کرتا رہتا ہے۔ **کما لا یخفی**

﴿رابعاً﴾ : اگر ان حضرات کی سائنسی تحقیق کو بھی مان لیا جائے تو سائنس کا جواب یہ ہوگا کہ جس طرح ایک شاگرد کسی استاذ سے تصویر سازی اور منظر کشی کی تعلیم حاصل کر کے اس تعلیمی قابلیت کی بنیاد پر کسی منظر کو جس طرح بنا کر دکھانے کی قدرت رکھتا ہے اسی طرح مَیں (سائنس رسائنسی آلات) بھی منظر دیکھ کر ایسی صلاحیت اور قابلیت حاصل کر لیتی ہوں کہ جب چاہوں اس قابلیت کی بنیاد پر بعینہ اسی منظر کو یا اس میں کچھ کمی وبیشی کر کے اسکرین پر بنا کر دکھا سکتی ہوں ،البتہ اس تصویر سازی کا گناہ مجھ کو نہیں ہوگا۔کیونکہ میں ایک بے اختیار آلات کا مجموعہ ہوں۔گناہ اس منسوب مختار صاحب کو ہوگا جس نے مجھے چلایا ہے۔جبکہ پہلی صورت میں چونکہ بنا کر دکھانے والا خود فاعل مختار ہے،جس کی طرف براہ راست تصویر سازی کی یہ نسبت درست ہے۔لہٰذا گناہ بھی اسی کو ملے گا۔

رہی یہ بات کہ یہ آلات ایک منٹ میں درجنوں بار تصویر بناتے اور مٹاتے ہیں،تو دو وجہ سے یہ کوئی ایسی خاص بات نہیں جس کی بناء پر سائنس کا یہ عمل تصویر سازی سے خارج ہوجائے۔

(۱) قیامِ تصویر کے لئے کسی کتاب میں امتداد وقت کی کسی مقدار کا شرط ہونا مذکور نہیں (یعنی یہ شرط نہیں کہ اتنی دیر تک باقی رہ کر نظر آئے تو تصویر ہے ورنہ نہیں)پس تصویر سازی کے لئے تصویر کا اس طور پر بنانا کہ اصل کے تابع نہ رہے خواہ ایک لمحہ کے لئے ہی کیوں نہ ہو،کافی ہے۔یہ الفاظ :''وہ ہر لمحہ فنا ہو کر دوبارہ بن

رہا ہوتا ہے" اس بات کی واضح دلیل ہے کہ بننے کو تو سب مانتے ہیں اور ایسی صورت میں ایک منٹ کے اندر ایک تصویر بنانے کے بجائے درجنوں تصاویر بنانے کا گناہ ہوگا۔ جیسا کہ حضرت اقدس مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ نے فرمایا : اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ وہ مٹ جاتی ہے پھر بنتی ہے یہی عمل ہر لحظہ جاری رہتا ہے اس میں تو اور زیادہ قباحت ہے کہ بار بار تصویر بنانے کا گناہ ہوتا ہے۔ (احسن الفتاوی ۸۹/۹)

(۲) اتنی کثرت سے بنانا کہ بادی النظر میں وہ مسلسل تصویر کی طرح نظر آ رہا ہو، کو بھی حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی نے تصویر قرار دیا ہے۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله : أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه) تعميم بعد تخصيص ، و هل مثل ذلك ما لو كانت مثقوبة البطن مثلاً و الظاهر أنه لو كان الثقب كبيرا يظهر به نقصها فنعم و الا فلا ، كما لو كان الثقب لوضع عصا تمسك بها كمثل صور الخيال التي يلعب بها لأنها تبقى معه صورة تامة تأمل (الشامية، کتاب الصلوۃ ج ۲ ص ۵۰۴)

اب ایک بات رہ جاتی ہے کہ یہ مٹنا ایسا نہیں ہوتا کہ آلہ نے اس کو مٹا دیا بلکہ خود بخود مٹتا چلا جاتا ہے۔ تو یہ بات بھی کچھ ایسی خاص وزنی نہیں، کیونکہ اگر کوئی ہاتھ کے ذریعہ سے ایسی سیاہی کی مدد سے تصویر بنا دے جو تھوڑی دیر میں خود بخود سیاہی اڑ کر ختم ہو جائے تو کیا ایسی سیاہی سے تصویر بنانا جائز ہوگا ؟ ظاہر ہے کہ اس کو کوئی بھی جائز نہیں کہے گا اور دونوں میں جلدی اور تاخیر سے مٹنے کے فرق کو مدارِ حکم نہیں بنایا جا سکتا۔

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ کا جواب اور اس پر بعض اعتراضات کے جوابات

ویڈیو کیمرہ کی مدد سے بنائی گئی تصویر کے بارے میں کئے گئے ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالی ارشاد فرماتے ہیں : اس بارے میں مندرجہ ذیل امور قابل غور ہیں۔

(۱) ویڈیو کیمرے سے کسی بھی تقریب کی منظر کشی کا عمل تصویر سازی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے جیسے

قدیم زمانے میں تصویر ہاتھ سے بنائی جاتی تھی پھر کیمرے کی ایجاد نے اس قدیم طریقہ میں ترقی کی اور تصویر ہاتھ کی بجائے مشین سے بننے لگی جو زیادہ سہل اور دیرپا ہوتی ہے۔ اب اس عمل میں نئی نئی سائنسی ایجادات نے مزید ترقی اور جدت پیدا کی اور جامد وساکن کی طرح اب چلتی پھرتی دوڑتی بھاگتی صورت کو بھی محفوظ کیا جانے لگا۔

یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس کو قرار و بقاء نہیں۔ اگر اس کو بقاء نہیں تو وہ ٹی وی اسکرین پر چمکتی دمکتی اچھلتی کودتی نظر آنے والی چیز کیا ہوتی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ وہی تصویر ہے جو کسی وقت لے کر محفوظ کر لی گئی تھی، صرف اتنی بات ہے کہ کیسٹ کی پٹی میں ایسی فنی جدت سے کام لیا گیا کہ دیکھنے میں پٹی خالی نظر آتی ہے، لیکن ظاہر ہے کہ وہ تصویر مٹ کر معدوم نہیں ہوئی ورنہ وی سی آر پر دوبارہ کیسے ظاہر ہوسکتی؟

(٢) اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ مٹ جاتی ہے اور پھر بنتی ہے، یہی عمل ہر لحظہ جاری رہتا ہے تو اس میں تو اور زیادہ قباحت ہے کہ بار بار تصویر بنانے کا گناہ ہوتا ہے۔

(٣) اس کو عکس کہنا بھی صحیح نہیں، اس لئے کہ عکس اصل کے تابع ہوتا ہے، اور یہاں اصل کی موت کے بعد بھی اس کی تصویر باقی رہتی ہے۔

(٤) اگر عدم بقاء یا اس کا عکس ہونا تسلیم کر لیا جائے تو عوام اس دقیق فرق کو نہیں سمجھتے، اس کی گنجائش دینے سے ان میں تصویر سازی کی لعنت کے جواز کی اشاعت اور خوب تبلیغ ہوگی، اور واقعی و متفق علیہ تصویر کو بھی جائز سمجھنے کا مفسدہ پیدا ہوگا۔

(٥) تصویر ہونے نہ ہونے کا مدار عرف پر ہونا چاہیے نہ کہ سائنسی و فنی تدقیقات پر، اور عرفِ عام میں اسے تصویر ہی سمجھا جاتا ہے، جیسے شریعت نے صبح صادق اور طلوع و غروب کا علم کسی دقیق علم و فن پر موقوف نہیں رکھا، ظاہری و سہل علامات پر رکھا ہے۔

(٦) اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ عوام بار بار فرق کا اعلان کرنے سے سمجھ گئے ہیں یا سمجھ جائیں گے تو بھی اس میں عام تصویر سے کئی گنا بڑھ کر مفاسد پائے جاتے ہیں، جن میں سے چند ایک اوپر بیان کئے گئے ہیں،

ظاہر ہے کہ کسی چیز کے جواز یا عدم جواز کا فیصلہ اس کے عام استعمال و ابتلاء کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے نہ کہ قلیل کالعدم استعمال کے پیش نظر۔

ماضی قریب کے بعض ملحد و گمراہ مفکرین نے سینما دیکھنے کو یہ کہہ کر جائز قرار دیا تھا کہ یہ سینما ہال میں اسکرین پر ظاہر ہونے والی صورت تصویر نہیں عکس ہے، اس سے نوجوان نسل کو عریاں و فحش فلمیں دیکھنے کی جو ترغیب و تشجیع ہوئی وہ کسی سے پوشیدہ نہیں، وہ ایک ناجائز و حرام فعل کو جائز سمجھ کر بے محابا کرنے لگے، اب یہی حال بعض علماء کی اس نئی تحقیق کا ہے کہ ویڈیو تصویر کو چونکہ قرار و بقاء نہیں اس لئے یہ تصویر نہیں، اس سے وہ افراد جو ٹی وی وغیرہ کو ناجائز سمجھ کر اس سے گریزاں و ترساں تھے، ان کو اس گنجائش سے کھلی چھٹی مل گئی اور وہ جائز و منکرات سے پاک مناظر کو دیکھنے کے بہانے رفتہ رفتہ ہر غلط پروگرام، رقص و سرور اور عریانی و فحاشی کے مناظر دیکھنے میں مبتلاء ہو رہے ہیں، اس کا محض امکان نہیں بلکہ وقوع ہے کہ بعض بظاہر دیندار لوگوں نے مسلمانوں کی مظلومیت اور جہاد کے مناظر دیکھنے دکھانے کے بہانے ٹی وی اور وی سی آر خریدا اور پھر ہر فحش ڈرامہ اور فلم دیکھنے کے عادی ہو گئے، اس طرح نوجوان نسل دنیا و آخرت کی تباہی کا شکار ہو رہی ہے اور بعض مخلص دینی جماعتوں اور جہادی تنظیموں سے منسلک نوجوان اپنے اندر دین و جہاد کا جذبہ پیدا کرنے کی بجائے بے راہ روی اور غلط روش کا شکار ہو رہے ہیں، جس سے دین و جہاد کو سخت نقصان پہنچ رہا ہے۔

اللھم انا نعوذ بک من شرور الفتن ما ظھر منھا و ما بطن ، أنت العاصم و لا ملجأ و لا منجأ منک الا الیک ، و اللہ سبحانہ و تعالی أعلم

(احسن الفتاوی ج ۹ ص ۸۸)

اعتراض :

ظاہر نظر میں اچھلتی کودتی زندہ تصویر نظر آتی ہے لہذا یہ منظر تصویر سے بھی ایک قدم آگے ہے [کوئی وزنی بات نہیں کیونکہ اگر کوئی حقیقت کسی دوسری حقیقت سے مختلف ہو تو صرف ظاہری اعتبار سے اس کی طرح ہونے یا اس حقیقت سے ظاہری اعتبار سے ایک قدم آگے ہونے کی وجہ سے ایک پر دوسرے کا حکم لگایا

جا سکتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صرف ظاہری مشابہت کی وجہ سے ایک پر دوسرے کا حکم نہیں لگایا جا سکتا، بلکہ شریعت .... اصل حقیقت کے اعتبار سے ہی حکم لگاتی ہے۔

جواب :

﴿اولاً﴾ : یہ تفصیل زیرِ نظر مسئلہ میں تو چل ہی نہیں سکتی کیونکہ یہاں صرف ظاہری مشابہت نہیں بلکہ تصویر اور منظر دونوں کی حقیقت ایک ہی ہے، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ تصویر کی حقیقت دو چیزوں پر مبنی ہے، (۱) صنعت (۲) پائیداری و بقاء یعنی اصل کے تابع ہوئے بغیر نظر آنا، اور اس بنیادی حقیقت میں یہ اسکرین پر نظر آنے والا منظر بھی تصویر کے ساتھ پورے طور پر شریک ہے۔ البتہ بیان کردہ یہ تفصیل اشبہ بالعکس ہونے کے دلائل میں چلتی ہے کیونکہ ان تمام دلائل سے صرف ظاہری مشابہت ثابت ہو رہی ہے، حقیقت جن اجزاء پر مبنی ہے ان میں سے کسی ایک جزء میں بھی مشابہت نہیں لہٰذا اس کو عکس کا حکم دینا جائز نہ ہوگا بلکہ حقیقت کو دیکھ کر یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ یہ شبیہ محرم اور تصویر ہے اس کا بنانا اور دیکھنا دونوں حرام ہے۔

﴿ثانیاً﴾ : وہ امور جن کا تعلق دیانات سے ہے معاملات سے نہیں اس میں ظاہری مشابہت کو بالکلیہ نظر انداز کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

صحیح بخاری میں یہ قصہ مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اعتکاف کے دنوں میں ملاقات کے لئے ام المؤمنین حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تشریف لائی تھیں، واپسی پر جب آنحضرت ﷺ ان کو گھر تک چھوڑنے کے لئے ساتھ روانہ ہوئے تو مسجد کے دروازے کے پاس ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے حجرہ کے دروازے کے قریب آپ ﷺ ان کے ساتھ کھڑے ہو کر گفتگو فرما رہے تھے کہ دو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہما وہاں سے گزرے، انہوں نے آپ ﷺ کو سلام کیا اور آگے بڑھے، آپ ﷺ نے انہیں آواز دے کر رکوایا اور فرمایا کہ یہ صفیہ بنت حیی ہیں، تاکہ وہ جان سکیں کہ آپ ﷺ اپنی زوجہ مطہرہ کے ساتھ گفتگو فرما رہے ہیں، جس پر انہوں نے عرض کی کہ سبحان اللہ! یا رسول اللہ (ﷺ)! بھلا آپ کے بارے میں ہمارے دلوں میں کچھ آ سکتا ہے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: بے شک شیطان تو انسان کی رگوں

میں خون کی طرح دوڑتا ہے، مجھے یہ اندیشہ ہوا کہ کہیں وہ تمہارے دلوں میں کوئی بدگمانی نہ ڈال دے۔

(بخاری ج۱ص۲۷۲، ۴۳۷، قدیمی کتب خانہ)

اس قصہ میں اجنبی عورت سے گفتگو کے ساتھ صرف ظاہری مشابہت تھی، حقیقت میں کوئی مشابہت نہ تھی، جس سے بچنے کا آپ ﷺ نے اس قدر اہتمام فرمایا۔

امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ کا مشہور قصہ فضل الباری میں فتح الباری کے حوالے سے منقول ہے کہ امام بخاری کو زمانہ طالب علمی میں دریا کا سفر پیش آیا، امام کے پاس ایک ہزار اشرفیاں تھیں دوران سفر ایک شخص حسن عقیدت سے پیش آیا اور راہ ورسم قائم کر لی امام نے اس سے اپنی اشرفیوں کا ذکر کر دیا ایک دن صبح ہی اس شخص نے شور وغل مچانا شروع کر دیا لوگوں نے متعجب ہو کر اس آہ وبکا کا سبب دریافت کیا تو بولا میرے پاس ایک ہزار اشرفیوں کی تھیلی تھی آج وہ میرے سامان میں نہیں ہے تفتیش کے لئے جہاز والوں کی تلاشی لی جانے لگی امام نے یہ دیکھ کر تھیلی سمندر میں ڈال دی امام کی تلاشی بھی لی گئی جب کسی مسافر کے سامان سے وہ تھیلی نہ نکلی تو لوگوں نے اس شخص کو اس حرکت پر شرمندہ کیا جب سفر ختم ہو گیا اور جہاز کے تمام مسافر اتر گئے تو تنہائی میں وہ شخص امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے ملا اور اشرفیوں کے بارے کہنے لگا کہ آپ نے اشرفیوں کی جس تھیلی کا مجھ سے ذکر کیا تھا، وہ کہاں ہے؟ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں نے اسے سمندر میں پھینک دیا تھا، اس نے کہا کہ اتنی بڑی رقم کو برباد کرنے کے لئے آپ کیسے آمادہ ہوئے اور اس کا ضیاع کس طرح برداشت کیا؟ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میری پوری زندگی سید الکونین ﷺ کی احادیث کی تدوین وترتیب میں گزر گئی اور اب میری ثقاہت اور دیانت اور پاکیزگی ضرب المثل بن گئی ہے تو جو دولت میں نے زندگی کی بہاروں اور عمر عزیز کے گراں قدر لمحات کو گنوا کر حاصل کی ہے، چوری کا شبہہ اپنے اوپر لے کر اسے کیسے لٹا دیتا۔ (فضل الباری ج۱ص۵۵)

اور یہی اصول حدیث میں سے ایک اصل ہے کہ متہم بالکذب وغیرہ کی حدیث بھی مقبول نہیں۔

قال ابن الحجر : اما أن یکون لکذب الراوی أو تھمته بذلک
(شرح شرح نخبۃ الفکر:۴۳۰،قدیمی کتب خانہ)

اسی طرح اس قولی حدیث ﴿ اتقوا مواضع التھم ﴾ (یہ حدیث اگرچہ لفظاً ثابت نہیں لیکن معنی صحیح ہے ۔اسی معنی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر مروی ہے :

من سلک مسالک الظن أتھم ، و رواہ الخرائطی فی مکارم الأخلاق مرفوعا
(کشف الخفاء ج۱ص۳۷، دارالکتب العلمیۃ ، بیروت)

سے یہ قاعدہ مستنبط ہوسکتا ہے کہ جس کا ظاہر گناہ کے ظاہر سے مشابہ ہو اور اس کے اختیار کرنے سے تہمت لگنے کا خطرہ ہو تو اس سے بھی بچنا چاہیے ۔

عن عائشة رضی اللہ تعالی عنھا قالت : کان عتبة بن أبی وقاص عھد الی أخیه سعد بن أبی وقاص أن ابن ولیدة زمعة منی فاقبضه الیک ، فلما کان عام الفتح أخذہ سعد فقال : انه ابن أخیه ، و قال عبد بن زمعة : أخی ، فتساوقا الی رسول اللہ ﷺ فقال سعد : یا رسول اللہ ! ان أخی کان عھد الی فیه ، و قال عبد بن زمعة : أخی و ابن ولیدة أبی ولد علی فراشه ، فقال رسول اللہ ﷺ : ھو لک یا عبد بن زمعة ، الولد للفراش و للعاھر الحجر ، ثم قال لسودة بنت زمعة : احتجبی منه لما رأی من شبھه بعتبة فما راھا حتی لقی اللہ ، متفق علیه (المشکوۃ ص ۲۸۷)

حضرت سودۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو پردہ کا حکم دینا یہ بھی صرف ظاہری مشابہت کی بناء پر تھا ورنہ حقیقت میں الولد للفراش و للعاھر الحجر کے قانون کے مطابق ان کا بھائی تھا۔

﴿ ثالثاً ﴾ : کچھ حضرات نے بینکنگ کی بعض صورتوں کا ذکر کیا ہے کہ صورۃً سودی بینکنگ کے مشابہ ہیں اور حقیقۃً فرق ہے ۔یہ بھی خوش فہمی کی بات ہے ۔کیونکہ متعدد علماء کرام فرماتے ہیں کہ ان کے

صرف الفاظ شرعی ہیں، معنی اور حقیقت میں سود ہے۔اور اس کی مثال بعینہ اس طرح ہے جیسے گدھے کو حلال جانوروں کے ناموں سے حلال کرنے کی کوشش کی جائے ظاہر ہے کہ ناموں سے حلال نہیں ہوگا جب تک نمک کی کان میں مرکر کچھ عرصہ گزار کر اپنی حقیقت سے دست بردار نہ ہوجائے۔

مثلاً لزوم والتزام کے الفاظ استعمال کر کے یہ کوشش ضروری ہے کہ لزوم کو کسی طرح التزام میں داخل کر کے حلال کر دیا جائے ،جبکہ نہ تو ان الفاظ سے وہ اس میں داخل ہوا ہے اور نہ ہی کوئی اس کو داخل سمجھتا ہے۔

التزام کی حقیقت دیانات میں تو مسلم ہے کہ ایک آدمی یہ کہہ دے کہ میں نماز میں کوتاہی یا غیبت کروں تو میں اتنا صدقہ کرونگا، لیکن معاملات میں جہاں انسان اپنے آپ کو ادا کرنے پر کسی قانون کے دباؤ میں مجبور سمجھتا ہو، وہاں التزام کا لفظ تو ہوگا مگر اس کی حقیقت نہ ہوگی ۔لہٰذا بقول بعض کے ظاہری الفاظ اور تحریر پر حکم لگانے کے بجائے، حقیقت پر حکم لگانا چاہیے۔

کسی چیز کو ادھار بیچنا یہ معاملات میں سے ہے لہذا دین کی شریعت نے جو معانی اور مصداقات مقرر کئے ہیں، حکم کا مدار انہی پر ہوگا۔

اسی طرح عوام دین اور قرض میں فرق نہیں سمجھتی لیکن چونکہ یہ معاملات میں سے ہیں لہٰذا ہر ایک پر اس کے مطابق حکم لگے گا۔

نیت بدلنے سے مالِ تجارت نہ رہا، اس میں ظاہر وباطن کا جھگڑا کہاں ہے؟ کتنے ہی لوگ ہیں کہ بیچنے کی نیت سے مکان خرید لیتے ہیں بعد میں بیچنے کی نیت بدل کر رہائش اختیار کر کے رہائشی مکان بنا لیتے ہیں۔رہا بعض کا جاہل ہونا کہ اس میں زکوۃ ہے یا نہیں؟ پھر حضرات مفتیان کرام سے مسئلہ دریافت کرنا اس میں عرف کا کوئی دخل نہیں۔

تنبیہ : حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب کی جن دوسری شقوں پر بعض نے اعتراضات کئے تھے، ان کے جوابات تفصیل سے گذشتہ صفحات میں گزر چکے ہیں۔

بعض تسامحات کی نشاندہی

نمبر (۱) :

سود حرام لعینہ ہے اس کے باوجود اس کی مشابہت سے بچنا شرعاً فرض وواجب نہیں صرف افضل واولی ہے۔

جواب :

یہ ایک تسامح ہے کیونکہ شبہہ ربوا کی ممانعت ربوا ہی کی طرح ہے۔

فتحقق شبهة الربوا و هي مانعة كالحقيقة (الہدایہ ج۳ص۸۳، رحمانیہ لاہور)

البتہ شِبهة شِبهة ربوا کا حکم حقیقت ربوا کی طرح نہیں۔

فتنزل الشبهة فيه الى شبهة الشبهة و هي غير معتبرة (الہدایہ ج۳ص۸۴، رحمانیہ لاہور)

اس طرح سماع موتی جو ذریعۂ شرک ہے عوام کے سامنے ان کو شرک سے بچانے کے لئے اس کا انکار کرنا ضروری ہے۔

حضرت حکیم الامت مجدد الملت اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: البتہ عوام کا سا اعتقاد واثبات کہ اس کو حاضر وناظر متصرف مستقل فی الامور سمجھتے ہیں، یہ صریح ضلالت ہے اگر اس کی اصلاح بدون انکار سماع کے نہ ہو سکے تو انکار سماع واجب ہے۔

(التکشف عن مہمات التصوف:۳۹۲، کتب خانہ مظہری)

نمبر (۲) :

ذریعہ کا ذریعہ سببِ بعید ہے جو فی نفسہ ناجائز نہیں جیسا کہ...... بدنظری سد اللذ رائع ناجائز ہے جبکہ گھر سے نکلنا جو کہ بدنظری کا ذریعہ بنتا ہے وہ ناجائز نہیں کیونکہ یہ ذریعہ کا ذریعہ ہے، اور ذریعہ کا ذریعہ سبب بعید ہے اس لئے ناجائز نہیں۔

جواب :

یہ بھی ایک تسامح ہے کیونکہ ہر ذریعہ کے ذریعہ کو سبب بعید کہہ کر اس کے جائز ہونے کا فتویٰ، نصوص صریحہ کے خلاف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ﴿باب من اطلع في بيت قوم ففقؤا عينه فلا دية لـه﴾ (بخاری ج۲ص۱۰۲۰) قائم کر کے اس مضمون کی کئی احادیث کو ذکر فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی کے گھر میں جھانکنا بہت بڑی معصیت ہے حالانکہ یہ بدنظری کا ذریعہ ہے۔

اسی طرح بدنظری کے ماحول میں جا کر سر اٹھا کر ادھر ادھر دیکھنا بدنظری کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ اور حدیث:

عن علي ﷺ قـال : قال رسول الله ﷺ : لا تتبـع الـنظرة النظرة فان الأولى لک و الآخرة عليک (سنن الدارمی:۸۹۱، دارالمعرفۃ، بیروت)

اس کے ساتھ خاص ہے کہ جہاں آپ کو ظن غالب یہ ہو کہ کوئی نامحرم نہیں ہے اس وقت اگر اچانک کوئی خاتون سامنے آجائے اور نظر پڑ گئی تو معاف ہے اور جہاں آنے کا ظن ہو وہاں نظر اٹھا کر دیکھنا ہی جائز نہیں، لہذا پہلی نظر بھی معاف نہیں۔ اسی طرح شرعی پردہ فرض ہے، جبکہ بے پردگی حرام ہے جو ذریعہ ہے شہوۃ کا جو کہ ذریعہ ہے زنا کا۔

ماہرینِ فن کی آراء کی روشنی میں جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے علماء کرام کی تحقیقی کاوش

”.........جدید دور میں کیمرہ کی مدد سے تصویر سازی کا طریقہ جب رائج ہوا تو اس کے تیکنیکی اور فنی نظام کا جائزہ لینے کے بعد ہی حتمی رائے قائم کی جانا ممکن تھا، لہذا تحقیق کی گئی اور تحقیق کے بعد جو بات واضح ہوئی وہ نذرِ قرطاس ہے۔

کیمرہ کے ذریعہ بنائی جانے والی تصاویر کے دو طریقے یا نظام ہیں :

(۱) قدیم نظام جس کو اینالوگ سسٹم (غیر عددی نظام) کہتے ہیں۔

(۲) جدید نظام جس کو ڈیجیٹل سسٹم (عددی نظام) کہتے ہیں۔

(۱) اینالوگ سسٹم (غیر عددی نظام) :

اینالوگ سسٹم میں تصویر سازی کا یہ طریقہ ہوتا ہے کہ کسی واقعی منظر کے عکس کا ایک پائیدار نقش کسی سطح مثلاً کیمرہ کی ریل کے فیتے، یا کسی پلاسٹک یا منعکس ہونے والی ساخت کی سطح پر محفوظ کرلیا جاتا ہے، جس کو بعد میں نیگیٹیو میں دیکھا جاسکتا ہے اور اس کے بعد مخصوص کیمیائی عمل سے گزار کر مخصوص کاغذ پر اصل منظر کے مثل، نقش کی صورت میں دیکھا جاسکتا ہے۔ جن کیمروں میں ریل استعمال کی جاتی ہے ان سے حاصل کردہ تصاویر اسی نظام کے تحت بنائی جاتی ہیں۔

(۲) ڈیجیٹل سسٹم (عددی نظام) :

(۱) ڈیجیٹل سسٹم میں تصویر سازی کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ جس منظر کو محفوظ کرنا یا دکھایا جانا مقصود ہوتا ہے، منظر کو اخذ کرنے والا اس منظر کے اندر موجود، رنگوں کی روشنی کی لہروں کو، برقی لہروں میں تبدیل کرتے ہوئے وصول کرنے والے آلے کی طرف ارسال کرتا ہے۔

(۲) پھر وصول کرنے والا آلہ (ریسیور) ان برقی لہروں کا ترجمہ ان کی قوت کی نشاندہی کرنے والے ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں ایک مسلسل ترتیب کے ساتھ کرتا ہے۔

(۳) اعداد کی صورت میں بھیجے گئے منظر کا ترجمہ کرنے کے بعد کیمرہ میں موجود، سکینر (تقطیع کرنے والا آلہ) اس مکمل منظر پر دلالت کرنے والے اعداد کے مسلسل ترجمے کو سینکڑوں یا ہزاروں مربع خانوں میں تقسیم کردیتا ہے، یہ تقسیم جب تک کیمرہ کے اندر ہورہی ہوتی ہے یہ غیر حسی ہوتی ہے۔ (البتہ ایک عقلی اور معنوی تقسیم ہوچکی ہوتی ہے)

(۴) ان مربع خانہ میں موجود ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد دراصل بجلی کی اس قوت پر دلالت

کرتے ہیں جس سے رنگوں کی ویسی ہی لہریں پیدا ہوں جیسی لہریں اصل منظر کے اس حصہ میں تھیں جس حصہ کی ترجمانی یہ مربع خانہ کر رہا ہے۔ اس کے علاوہ اس چوکور خانے میں مطلوبہ رنگوں کے موافق بجلی کی لہروں پر دلالت کرنے والے اعداد وشمار (ایک اور صفر کے جوڑوں) کے ساتھ یہ ہدایت بھی محفوظ ہوتی ہے کہ اس مربع خانے کے اعداد کے موافق قوت کی برقی لہروں سے روشنی کے رنگوں کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ کے کس حصہ پر ڈالا جائے تا کہ اس حصہ پر اصل منظر کے اس حصہ کا مثل منظر ظاہر ہو جس حصہ کے متعلق معلومات پر یہ مربع خانہ مشتمل ہے۔

وہ مربع خانہ جس میں منظر کے متعلقہ حصہ کے رنگوں کے بارے میں معلومات اور منظر کے متعلقہ حصہ کے لئے اسکرین پر متعین مقام کی ہدایت ہوتی ہے، فنی اصطلاح میں پکسل (Pixel) کہلاتا ہے۔ جب مذکورہ بالا عمل کے ذریعہ کسی واقعی منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہروں کے ترجمہ پر مشتمل ایک اور صفر کے جوڑوں کے اعداد کے مرتبہ سلسلوں میں بکھری ہوئی معلومات کے اشاروں کو سکینر (تقطیع کرنے والے آلے) کے ذریعہ سینکڑوں یا ہزاروں مربع خانوں (پکسل) کی صورت میں تقسیم کر دیا جاتا ہے تو اس طرح اس منظر کی ایک عددی اور معنوی نقل تیار ہو جاتی ہے، جو اس منظر کے ہر رنگ و روپ (اور آواز پر مشتمل ہونے کی صورت میں آواز) کے ترجمہ پر مشتمل ہوتی ہے۔

اب جبکہ یہ ایک مکمل عددی اور معنوی نقل تیار ہو چکی ہے جو کیمرہ کے عددی محفوظ کرنے کے مقام (ڈیجیٹل اسٹوریج Digital storage) میں محفوظ ہے، اس کو کسی بھی دوسرے عددی محفوظ کرنے کے مقام میں منتقل کر کے اس سے متعلقہ آلے کے ذریعہ دیکھا جانا ممکن ہے۔

محفوظ کرنے کے یہ آلے مختلف قسم کے ہو سکتے ہیں۔ مثلاً فلاپی ڈسک، سی ڈی، ڈی وی ڈی وغیرہ۔

وضاحت:

جب کسی منظر کو کسی اسکرین پر ظاہر کیا جانا مقصود ہوتا ہے تو اس کے لئے یہ طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، کہ کمپیوٹر یا ٹی وی میں موجود ایک چپ (جس میں لیزر کے ذریعہ کروڑہا بجلی کی قوت کی معلومات کے

موافق) بجلی کی لہریں گزاری جاتی ہیں ، ان مثبت اور منفی قوت کی بجلی کے متعلق ہدایات کے موافق بجلی گزارنے سے سوئچ آن یا آف ہوتے رہتے ہیں، ایک اور صفر کے اشاروں کے موافق قوت کی بجلی اس چپ میں سے گزارنے سے سوئچوں کے آن یا آف ہونے سے مطلوبہ رنگوں والی لہریں پیدا ہوتی ہیں، جن لہروں کو مربع خانوں میں دی گئی ہدایات کے موافق اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (جس میں کروڑہا مسامات ہوتے ہیں) کے مبینہ مقام پر ڈالا جاتا ہے ، جب فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (سطح) پر مطلوبہ رنگوں کے موافق روشنی کی لہریں ڈالی جاتی ہیں تو اسکرین کا وہ حصہ چمکنے لگتا ہے ۔ اور اس طرح اسکرین پر ہمیں اصل منظر کا مثل منظر نظر آنے لگتا ہے۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ڈیجیٹل نظام میں جس محفوظ شدہ منظر کا ترجمہ ایک اور صفر کی جوڑیوں پر مشتمل اعداد کے سلسلے میں کیا گیا ہوتا ہے اس کو دوبارہ ظاہر کرنے کے لئے بھی عددی ترجمہ کو سمجھنے والا آلہ درکار ہوتا ہے ۔ جو اس عددی ترجمہ کے اعداد کی ہدایات کے موافق قوت کی بجلی کو چپ میں سے گزار کر سوئچوں کے آن اور آف ہونے کے ذریعہ مطلوبہ رنگوں کی روشنی کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود سطح پر ڈال کر اصل منظر کے مثل منظر دوبارہ ظاہر کر سکے۔

نیز یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ ڈیجیٹل نظام میں محفوظ شدہ منظر کی حفاظت کا نظام، اینالوگ سسٹم (غیر عددی نظام) کی نسبت زیادہ پائیدار ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ نمی ، دھوپ اور گرمی کی حدت اس پر اثر انداز نہیں ہوتیں ۔ جبکہ اینالوگ سسٹم میں منظر کے عکس کو جس پلاسٹک کی شیٹ یا منعکس ہونے والی ساخت پر محفوظ کیا جاتا ہے وہ مذکورہ عوامل سے متاثر ہوتا ہے ۔ لہٰذا یہ کہنا درست ہے کہ عددی نظام (ڈیجیٹل سسٹم) کی پائیداری غیر عددی نظام (اینالوگ سسٹم) سے بدرجہا قابل اعتماد ہے ۔ اور یہی خصوصیت ڈیجیٹل نظام کی روز افزوں ترقی کا راز ہے۔

براہِ راست نشر کئے جانے والے اور پہلے سے محفوظ شدہ پروگرام میں فرق

دونوں طریقوں میں اس کے علاوہ کوئی بنیادی اور اساسی فرق نہیں ہے کہ : کسی ریل یا سی ڈی کے ذریعہ محفوظ شدہ پروگرام کو نشر کرتے وقت اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر موجود نہیں ہوتا، جبکہ براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں اسی لمحے اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر ہوتا ہے۔

لیکن نشر کرتے وقت جو ترتیب اختیار کی جاتی ہے، وہ بہر دو صورت یکساں ہوتی ہے یعنی اصل منظر کے رنگ وروپ کی روشنی کی لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کر کے وصول کرنے والے آلے کو ارسال کرنا، پھر وصول کرنے والے آلے کا ان لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر کی جوڑیوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں کرنا، اور پھر ان اعداد کی ہدایات کے موافق قوت کی بجلی کو چپ میں سے گزار کر سوئچوں کے آن اور آف ہونے کے ذریعہ مطلوبہ رنگوں کی روشنی کی لہروں کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ (جن میں کروڑہا مسامات ہوتے ہیں) پر ڈالنا تاکہ اس شیٹ کے چمکنے سے مطلوبہ منظر نظر آئے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام میں یہ تمام مراحل تقریباً ایک سیکنڈ کے اندر طے ہو جاتے ہیں، جبکہ محفوظ شدہ پروگرام میں اصل منظر کی معلومات کو ایک اور صفر کے اعداد کے سلسلوں میں محفوظ کرنے کی حد تک کاروائی مکمل ہو چکی ہوتی ہے اور دیکھنے کے وقت صرف محفوظ شدہ معلومات کے موافق بجلی کی لہروں سے رنگوں کی لہریں پیدا کر کے متعلقہ منظر دوبارہ پیدا کیا جاتا ہے۔

(۱) چونکہ براہِ راست پروگرام میں اصل منظر عملاً اسی لمحہ کسی دوسرے مقام پر ہوتا ہے، اور اس لمحہ وہی منظر اسکرین پر دکھایا جا رہا ہوتا ہے۔

(۲) اور یہ منظر اسکرین پر ایک سیکنڈ میں ۳۰ / ۶۰ مرتبہ تبدیل ہوتا رہتا ہے۔ لہٰذا بڑا اقوی شبہہ ان دونوں باتوں سے اس بات کا پیدا ہوتا ہے کہ براہِ راست نشر کیا جانے والا پروگرام عکس ہے، یا عکس کے حکم میں ہے،

یا اشبہ بالعکس ہے، یا اقرب الی العکس ہے۔

اگر چہ بظاہر یہ شبہ بہت قوی ہے، لیکن دقتِ نظر سے دیکھنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ان دونوں باتوں کے باوجود بھی براہِ راست نشر کیے جانے والے پروگرام بھی تصویر سازی اور انشاءِ تصویر داخل ہیں، نقل عکس نہیں ہیں۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ براہِ راست نشر کیے جانے والے پروگرام میں بھی اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہروں کو بعینہا و بجنسہا نقل نہیں کیا جاتا۔ دوسرے لفظوں میں، براہِ راست نشر کیے جانے والے پروگرام میں، اسی طرح کلوز سرکٹ کیمرہ میں اور ڈیجیٹل کیمرہ میں بھی، جو منظر ہم دیکھتے ہیں وہ روشنی کے رنگوں کی جن لہروں سے ظاہر کیا جاتا ہے وہ لہریں اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی لہریں نہیں ہوتیں جن کو منتقل کیا گیا ہو (جیسا کہ ایک میل دور منظر کو اگر دس شیشوں / آئینوں کے ذریعہ دیکھا جائے، تو ایسی صورت میں اصل منظر ہی کی لہریں ان شیشوں میں سے نفوذ کر کے پار ہوتی ہوئی ہماری نگاہوں کو نظر آتی ہیں) یہی وجہ ہے کہ مذکورہ طریقہ کو نقلِ عکس کہا جاتا ہے، تصویر سازی نہیں کہا جاتا۔

جبکہ براہِ راست نشر کیے جانے والے پروگرام میں اصل منظر کی روشنی کی لہروں کو بجنسہا نقل نہیں کیا جاتا، بلکہ ان لہروں کو برقی لہروں میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ اور اس تبدیلی سے ان لہروں کی ماہیت ہی تبدیل ہوجاتی ہے۔ یعنی اب وہ رنگوں کی لہریں نہیں رہیں بلکہ بجلی کی لہریں بن گئی ہیں۔ اس کے بعد کیمرے کا ریسیور (وصول کرنے والا آلہ) ان برقی لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی صورت میں کرتا ہے، پھر اس ایک اور صفر کے جوڑوں پر مشتمل اعداد کی ہدایت کے موافق بجلی کی لہروں کو چپ میں سے گزار کر سوئچوں کے آن اور آف ہونے سے مطلوبہ رنگوں کی روشنی کی شعاعیں دوبارہ پیدا کی جاتی ہیں جن کو اسکرین کے پیچھے موجود فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈال کر اصل منظر کے مثل منظر کا انشاء کیا جاتا ہے۔ اور جب یہ بات ظاہر ہے کہ اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کی شعاعوں کو نقل نہیں کیا گیا، بلکہ ان شعاعوں کو بجلی کی لہروں میں تبدیل کر کے کیمرہ کے ریسیور (وصول کرنے والے آلے) کی طرف

ارسال کیا گیا ہے۔اور پھر ان بجلی لہروں کی قوت کا ترجمہ ایک اور صفر میں کرنے کے بعد وہ مرسلہ بجلی کی لہریں فنا ہوگئیں،اور پھر اس ترجمہ کی مدد سے دوبارہ اسی قوت کی بجلی پیدا کر کے اس سے اصل منظر کی روشنی کے رنگوں کے مثل رنگوں کی روشنی فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈالی گئی ہے تو یہ بات بھی ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ تمام کاروائی محض کسی منظر کے عکس کی نقل نہیں ہے بلکہ اس منظر کے مثل منظر کا انشاء ہے۔ جو یقینی طور پر تصویر سازی کے زمرے میں داخل ہے۔

اس کی ایک قوی دلیل یہ ہے کہ براہ راست دکھائے جانے والے پروگرام میں دکھایا جانے والا منظر اصل منظر سے کسی قدر متفاوت ہوتا ہے،اگر چہ یہ تفاوت اتنا معمولی ہوتا ہے کہ آسانی سے محسوس نہیں ہوتا۔اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اصل منظر کے رنگ وروپ کے ترجمہ پر مشتمل ایک اور صفر کی جوڑیوں کے سلسلے کی ہدایت کے موافق بجلی کی لہروں سے رنگوں کی جو لہریں پیدا کی جاتی ہیں ان میں قدرتی اور اصل رنگ سے قدرے تفاوت ہوتا ہے۔

نیز ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ مکمل منظر کی 100 % نقل اور مثل اسکرین پر دکھائی نہیں جاتی بلکہ غیر ضروری اور انتہائی معمولی چیزوں کو ترک بھی کر دیا جاتا ہے۔

جبکہ اس کے برعکس آئینہ میں دیکھے جانے والے عکس میں جو منظر ہوتا ہے وہ بعینہ اصل منظر کی روشنی کی لہروں کا ہی عکس ہوتا ہے جو آئینہ کی سطح پر منعکس ہو کر نظر آتا ہے۔

اور جہاں تک یہ بات ہے کہ براہ راست نشر کیے جانے والے پروگرام میں اصل منظر اسی مقام پر عملاً موجود ہوتا ہے تو یہ بات براہ راست نشر کئے جانے والے پروگرام کو عکس ثابت کرنے کیلئے کافی نہیں ،کیونکہ متفق علیہ تصویر سازی میں بھی جب اصل منظر عملاً موجود ہو تو بھی وہ تصویر سازی ہی رہتی ہے،ہاں یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ اگر اصل منظر ہٹ جائے تو براہ راست پروگرام میں بھی مزید مناظر پیش نہیں کئے جاسکتے ،تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب براہ راست پروگرام میں اسی عملی منظر کو دکھایا جانا مقصود ہوتا ہے جو عملاً موجود ہوتا ہے تو اس منظر کی عکاسی روک دینے سے وہ منظر کس طرح دیکھا جانا ممکن ہوگا؟ نیز براہ

راست پروگرام میں اگر اصل منظر موجود ہوتا ہے لیکن نشر کیا جانے والا منظر اس اصل منظر کے تابع نہیں ہوتا بلکہ اس ایک اور صفر کی معلومات کے تابع ہوتا ہے جو کیمرہ میں محفوظ ہوتی ہیں، اگر متحرک منظر دکھانا مقصود ہوتا ہے تو دو طریقوں میں سے کوئی ایک طریقہ اختیار کیا جاتا ہے۔

ایک طریقہ یہ ہوتا ہے کہ اس منظر کی مختلف اوضاع اور حالتوں پر مشتمل مختلف تصاویر کو مناسب رفتار اور ترتیب کے ساتھ اسکرین پر سے گزارا جاتا ہے جس سے وہ منظر متحرک محسوس ہوتا ہے، لیکن یہ طریقہ ان تصاویر میں ہوتا ہے جو ایک ہی ٹکڑے میں بنی ہوئی ہوں، جیسا کہ قدیم نظام اینالوگ سسٹم میں ہوتا تھا۔

جو تصاویر ہزاروں خانوں میں تقسیم ہو کر بنی ہوں جیسا کہ ڈیجیٹل سسٹم میں ہوتا ہے ان میں متحرک منظر دکھانے کے لئے مستقل تصاویر کو مخصوص رفتار اور ترتیب کے ساتھ اسکرین پر ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، بلکہ تصویر کے جس حصہ میں حرکت دکھائی جانی مقصود ہوتی ہے اس حصہ کے مقام پر روشنی کی لہروں میں مطلوبہ تبدیلی لائی جاتی ہے اور باقی منظر اپنی جگہ برقرار رہتا ہے گذشتہ سطور میں ذکر کردہ تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ اگر براہ راست نشریات میں اصل منظر عملاً کسی دوسرے مقام پر ہو اور اصل منظر کے سامنے سے کیمرہ کے رخ کو ہٹانے سے اصل منظر نظر آئے، تاہم اس سے براہ راست نشریات کا عکس ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ جب مقصود ہی اس اصل منظر کی تصویر ہی ہے جو عملاً اس وقت موجود ہے تو اس منظر سے آلہ تصویر سازی کے ہٹ جانے سے اصل منظر کی تصویر کیونکر بن سکے گی؟ جس طرح آئینے سے جس منظر کا دیکھنا مقصود ہو آئینہ کے اس کے سامنے سے ہٹا لینے سے وہ منظر بھی نظر نہیں آتا، اس کے علاوہ یہ بات بھی واضح ذہن چاہیے کہ ٹی وی یا مانیٹر کی اسکرین پر متحرک نظر آنے والا منظر جس میں ایک سیکنڈ ۳۰ / ۶۰ مرتبہ تبدیلی ہوتی ہے، وہ بھی استقرار سے خالی نہیں ہے، اگر چہ یہ استقرار بہت معمولی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا عدم استقرار ذاتی نہیں ہے بلکہ یہ عدم استقرار در حقیقت اس کیمرہ کے خودکار نظام کی طرف مضاف ہے جس میں ایک سیکنڈ میں ۳۰ / ۶۰ مرتبہ منظر تبدیل کرنے کی ہدایت موجود ہے اور اس خودکار نظام کو چلانے والے نے جب چلایا تو اس کی ہدایت کے موافق

منظر آتا رہا اور ختم ہوتا رہا اور ختم ہونے والے مقام پر اس کا اثر ذہنوں کے اندر سے زائل ہونے سے پہلے دوسرا منظر آتا رہا، اس طرح درحقیقت ایک ٹھہرا ہوا منظر ہمیں اس طرح متحرک نظر آتا ہے کہ سابقہ منظر کا خیال ذہن سے زائل ہونے سے پہلے ہی دوسرا منظر آتا ہے (ایک نظر ذہن میں غائب ہونے کے بعد بھی) ۱۶/۱ اسیکنڈ تک رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر پروگرام کو پیش کرنے والا اسکرین کے مختلف حصوں پر روشنی کی لہروں میں تبدیلی کرنے والے نظام کو روک دے تو یہ تصویر ساکن ہو جائے گی۔

براہِ راست نشر کئے جانے والے پروگرام کے متعلق یہ بات بھی قابل غور رہے کہ اصل منظر کے قیام پر موجود ڈیجیٹل کیمرہ کے ذریعہ حاصل کی گئی روشنی کے رنگوں کی لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کر کے ایک مصنوعی مواصلاتی سیارے پر بھیجا جاتا ہے جس میں ان معلومات کی ایک نقل محفوظ کر کے ان کو دوبارہ اصل منظر کے مقام پر موجود کیمرہ کے ارسال کرنے والے آلے کی طرف بھیجتا ہے اس تصدیق کے لئے کہ آیا یہی وہ معلومات ہیں جو اس آلہ نے مواصلاتی سیارے کو ارسال کی ہیں؟ اور کیا اس میں فضا میں بکھری ہوئی دیگر ہزاروں لہروں میں سے کسی لہر کی آمیزش تو نہیں؟ اس کے بعد جب معلومات کے درست ہونے کی صورت میں کیمرہ کا آلہ وہ معلومات مواصلاتی سیارے کو تصدیق کر کے دوبارہ بھیجتا ہے تو مواصلاتی سیارہ برقی ذرات کی شکل میں ان معلومات کو متعلقہ مرکز نشریات کی طرف ارسال کر دیتا ہے۔ چنانچہ مرکز نشریات مذکورہ بالا مخصوص مراحل پر مشتمل طریقہ کار سے گزر کر اس منظر کو نشر کر دیتا ہے۔ بعض اوقات مواصلاتی سیارے اور کیمرے ارسال کرنے والے آلے کے درمیان تصدیق کے لئے معلومات کا یہ اخذ و ارسال ۸ مرتبہ تک بھی ہوتا ہے اور عام طور پر اس کا دورانیہ ایک سیکنڈ سے بھی بڑھ جاتا ہے۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ مرکز نشریات میں پروگرام کے دورانیے میں دکھائے جانے والے منظر کو زیادہ واضح اور خوشنما بنانے کی غرض سے ایک پروگرام انجینئر ہر وقت موجود رہتا ہے جو ارسال کی گئی تصویر کی معلومات میں تبدیلی حسب منشاء وحسب ضرورت کرتا رہتا ہے، جس میں رنگوں کو گہرا یا مدھم کرنا شامل ہوتا ہے۔ اور کبھی وہ نشریات کے دوران اپنی طرف سے بھی چند مناظر داخل کرتا رہتا ہے جو

عام طور پر کمرشل ایڈ ہوتے ہیں یعنی تجارتی اشتہارات وغیرہ ۔اس بھی استینا س کے درجہ میں یہ واضح ہوتا ہے کہ براہ راست نشر کیا جانے والا پروگرام بھی تصویر سازی کے دائرے سے باہر نہیں بلکہ وہ بھی اسی سلسلے کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے ۔خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ٹی وی اور مانیٹر کی اسکرین ہو یا کلوز سرکٹ کیمرہ یا کوئی بھی ڈیجیٹل کیمرہ ہو، تمام صورتوں میں تصویر سازی کا عمل ہوتا ہے ۔باقی اس کا عدمِ استقرار تصویر سازی ہونے کے منافی نہیں ہے کیونکہ یہ عدمِ استقرار اسی مصور کی طرف مضاف ہے ۔جس نے تصویر کو متحرک ظاہر کرنے کے لئے اور حقیقت سے قریب تر ظاہر کرنے کے لئے تصویر سازی کے اس نظام کو چلا دیا ہے، جس میں یہ ہدایت موجود ہے کہ ہر لمحے میں اتنی مرتبہ منظر تبدیل ہو کر وہ متحرک نظر آئے ۔

اس کی مثال خودکار اسلحہ چلانے والے کا عمل ہے کہ وہ ایک کھٹکے (ٹریگر) کو دبا کر اسلحہ کو رکھ دے، اور پھر اس اسلحہ سے یکے بعد دیگرے مسلسل ترتیب کے ساتھ ہلاکت خیز مواد تباہی مچا دے ۔ظاہر ہے کہ یہ تمام تباہی اسی ایک مرتبہ ٹریگر دبانے سے ہوئی ہے اور تباہیوں اور ہلاکتوں کا ذمہ دار وہی ہے جس نے اس ٹریگر کو دبایا ہے، جس کے دبانے سے خودکار نظام کے تحت تسلسل کے ساتھ ہلاکت خیز مواد پھیلا ہے ۔

گویا عملی طور پر ٹی وی اور دیگر آلات کے ذریعہ تصویر سازی کرنے والے مصور کا عمل اس مصور کی طرح ہے جو ایک سیکنڈ میں ٣٠ / ٦٠ مرتبہ تصویر بنائے اور ہر نئی تصویر بنا کر اس کو باقی رکھنے کے عمل سے زیادہ سخت شنیع ہے گویا اس مصور نے ٦٠ مرتبہ اللہ تعالی کی صفت تخلیق میں ہمسری اور مشابہت کی جرأت کی ہے ۔ڈیجیٹل نظام کے تحت بنائی گئی متحرک تصویر اور ہاتھ سے بنائی گئی غیر متحرک تصویر میں فرق صرف آلہ کا باقی رہ جاتا ہے ۔

ہاتھ سے بنائی گئی تصویر میں مادی رنگ اور سیاہی استعمال کی جاتی ہے جبکہ اسکرین پر نظر آنے والی تصویر کے بنانے میں برقی لہروں کے ذریعہ روشنی کے رنگوں کی لہریں استعمال کی جاتی ہیں جن کو کروڑہا مسامات والی فاسفورس لگی ہوئی شیٹ پر ڈال کر مطلوبہ منظر دکھایا جاتا ہے، جو ایک حقیقی منظر کے (بنسبت ہاتھ کے ذریعہ بنائی گئی تصویر کے) زیادہ قریب ہوتا ہے ۔تاہم یہ منظر بھی اصل مصور کا مثل ہوتا ہے عین یا

عکس نہیں ہوتا جیسا کہ سابقہ صفحات میں مفصلاً گزر چکا ہے۔

پس فنی اور تکنیکی پہلو سے بھی ٹی وی اور کمپیوٹر کی تصویر تصویرِ محرم ہی ہے۔.........'' (مسودہ :۳۰ تا۱۴)

امریکی عدالت کا فیصلہ

آج ایک وفاقی عدالت نے قرار دیا ہے کہ کمپیوٹر سے تیار کردہ بچوں کی فحش گرافک تصاویر اتنی ہی غیر قانونی ہیں جتنی روغنی کاغذ پہ چھپی ہوئی تصویر، غیر ڈویلپ شدہ فلم یا وڈیو۔

یہ فیصلہ اس وقت سامنے آیا جب اسٹوارٹ ہاکنگز نے خود اپنے ہی اعترافِ جرم کی سزا کے خلاف اپیل دائر کی۔ اس پر الزام تھا کہ اس کے قبضہ میں کمپیوٹر سے تیار کردہ بچوں کی آٹھ فحش تصاویر ہیں۔ اس کے علاوہ اس نے سولہ ایسی ڈیجیٹل تصاویر ریاستی کمپیوٹر لائنوں پر نشر کی ہیں، کم عمر بچوں کی جنسی تصویریں G.I.F(GRAPHIC INTERCHANG FORMAT) فائل کے طور پر پیش کی گئی ہیں۔ جیسا کہ اکثر ویب سائٹس پر تصویریں ہوتی ہیں۔

آج 9th سرکٹ یو ایس کورٹ آف اپیل نے ہاکنگز کا یہ دعویٰ مسترد کر دیا کہ G.I.F فائلز بچوں کی فحش فلم سازی کے وفاقی قانون کے دائرہ اثر میں نہیں آتی۔

1996ء میں قانون کی تشریح کا دائرہ وسیع کر کے اس میں کمپیوٹر ڈسک میں جمع مواد (ڈیٹا) یا وہ الیکٹرانک ذرائع جو اس مواد کو تصاویر میں تبدیل کرنے پر قادر ہوں، ان کو قانون کی تشریح میں شامل کر دیا گیا۔

عدالتی فیصلہ میں کہا گیا: ''یہ پتہ لگانا کہ کانگریس کا ارادہ تھا کہ کمپیوٹر کے ذریعہ بچوں کی فحش تصاویر کی ترسیل کو غیر قانونی قرار دیا جائے، اس ابہام کے ہوتے ہوئے بھی یہ نتیجہ نکالنا کہ کانگریس نہیں چاہتی کہ G.I.F فائلز کو بصری تصاویر کی تشریح میں شامل کیا جائے، یہ سب کچھ محض ایک لغویت پر منتج ہے'' جج

صاحبان نے مزید فرمایا: ”G.I.F فائلز محض ان بصری تصاویر کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل کا ذریعہ ہی ہیں“

ماہِ اگست کے دوران سان فرانسسکو میں ایک وفاقی جج نے بچوں کی جنسی فحاشی کے حوالہ سے ایک ایسے الگ قانون کی حمایت کی جو کمپیوٹر شبیہات سے متعلق ہو۔

یو ایس ڈسٹرکٹ جج سیمیول کونٹی نے CHILD PORNOGRAPHY PREVENTION ACT کو جائز قرار دیا، جس کی رو سے کمپیوٹر کے ذریعہ ایسی تصاویر بنانا سنگین جرم قرار پایا۔

کونٹی نے اپنی رولنگ میں کہا کہ کانگریس کو یہ آئینی اختیار حاصل ہے کہ وہ بچوں کی ایسی ”جعلی فحش نگاری“ پر پابندی عائد کرے۔ درخواست گزاران نے یعنی THE FREE SPEECH COALITION نے اس فیصلہ کے خلاف اپیل دائر کی۔

عدالتی فیصلہ کی نقل

کیس ٹائیٹل : ....

آراء مولوے۔ ڈسٹرکٹ جج

حقائقِ مقدمہ ﴿۱﴾

مارک ہاکنگز پر الزام تھا کہ اس کے پاس آٹھ عدد ایسی کمپیوٹر فائلز تھیں کہ جن میں بچوں کی فحش بصری تصویریں تھیں، جو کہ امریکی آئین کی دفعہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(4)(B) کی خلاف ورزی ہے۔ ایک اور الزام بچوں کی فحش فلمیں بین الریاستی منڈی میں پھیلانے کا تھا جو کہ امریکی آئین کی دفعات 18 U.S.C. Section 2252(a)(1) کے خلاف ہے۔ ابتدائی بینچ ٹرائیل

میں اسے دونوں الزامات میں مجرم پایا گیا۔ اپیل میں اس نے دعویٰ کیا کہ وہ کمپیوٹر G.I.F. files فائلز جن سے یہ تصاویر اتاری جاسکتی ہیں، وہ بصری تصویریں نہیں۔ جیسا کہ الزام سے متعلق قانون (statute) کی تشریح میں ہے۔اس کے علاوہ اس کی دلیل تھی کہ الزام سے متعلق قانون میں وضع کردہ طریقہ کار کے متعلق معقول وارننگ نہیں دی ہے۔ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے۔

کسی قانون (statute) کی تشریح یا تشکیل کے لئے ملاحظہ ہو فلاں فلاں کیس۔

بحث-(II)

﴿الف﴾ سب سیکشنز (B)(4) & (1)(a)2252 کے تحت ''بین الریاستی'' منڈی میں، ان بصری تصویریں کی ترسیل، کسی بھی ذریعہ سے، جن میں کمپیوٹر یا پوسٹ شامل ہیں، جس میں نابالغ بچوں کو واضح طور پر جنسی فعل میں مبتلاء دکھایا گیا ہو، جرم قرار دیا گیا ہے۔حوالہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(1) (emphasis added) (اس پر زور دیا گیا ہے) اس کی رو سے تین یا اس زیادہ ''مواد'' جس میں ایسی بصری تصویریں ہوں، کا جان بوجھ کر قبضہ میں ہونا بھی غیر قانونی ہے۔حوالہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(4)(B)

جس وقت یہ وقوعہ ہوا تو اس پر لاگو قانون میں تھا کہ: ''بصری تصویروں میں غیر ڈیولپ شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ شامل ہیں'' حوالہ 18 U.S.C Section 2256(5) (Law. Co-op. 1991)

مذکورہ بالا سیکشن کے مطابق ڈسک میں جمع شدہ چیزوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا گیا تھا۔ 1996ء میں قانون کی تشریح کو وسعت دے کر اس میں کمپیوٹر ڈسک میں جمع وہ ڈیٹا (مواد) یا وہ الیکٹرانک ذرائع جو ان کو بصری تصویروں میں بدلنے پر قادر ہوں کو شامل کردیا گیا ہے۔ حوالہ 18 U.S.C. Section 2256(5) (Law. Co-op. 1991 & supp. 1997)

"کسی قانون کی تشریح کے وقت ہم سب سے پہلے قانون کی سادی سیدھی زبان کو دیکھتے ہیں، جس سے اس قانون کی تمام دفعات (Provision) تشکیل دی گئی ہوں، جس میں اس کا مقصد اور پالیسی بھی شامل ہوں، تا کہ اس سے کانگریس کی نیت (ارادے) کا علم ہو سکے" (حوالہ Northwest Forest Rwsource Council v.Glickman, 82 F.3d 825,830 ((9th Cir. 1996)۔

اگر قانون واضح نہیں ہے تو پھر ہم قانون سازی کی تاریخ کو دیکھتے ہیں (حوالہ Id. at 830-31.)

(۱) ہاکنگز کی دلیل یہ ہے کہ اس کا عمل (Condent) اس قانون کے دائرۂ اثر میں نہیں آتا، کیونکہ "بصری تصویروں" کی وہ تعریف جو سیکشن 2256(5) کے سابقہ الفاظ میں شامل ہے اس میں (اگر چہ) غیر ڈیویلپ شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ شامل ہیں، مگر اس میں کمپیوٹر ڈیٹا کا ذکر نہیں۔ تاہم سیکشن 2252 کے دونوں حصے، جس کے تحت ہاکنگز پر الزام عائد کیا گیا ہے، کمپیوٹر کے ذریعہ ایسی بصری تصویروں کی ترسیل پر قدغن ہیں، جن میں نابالغ بچوں کو واضح طور پر جنسی فعل میں مبتلاء دکھایا گیا ہو۔ یہ سب (ملزم کی باتوں کا ماحاصل) اس حماقت کا نتیجہ ہے کہ یہ معلوم کیا جانا چاہیئے کہ آیا کانگریس کمپیوٹر کے ذریعہ بچوں کے جنسی افعال کی ترسیل کو غیر قانونی قرار دینے کی نیت رکھتا تھا یا نہیں؟ اس ابہام کے باوجود یہ نتیجہ نکالنا کانگریس کا ارادہ G.I.F فائلز کو بصری تصاویر کی تعریف میں شامل کرنا نہیں تھا (حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟)۔

(۲) بصری تصاویر کی سابقہ تعریف غیر ڈیویلپ شدہ فلم اور ویڈیو ٹیپ تک محدود نہیں۔ اس میں وہ آئیٹم ضرور داخل ہیں، لیکن ان کو اس طرح ڈرافٹ نہیں کیا گیا ہے کہ جس میں ان تمام آئیٹموں کی مکمل فہرست آجائے جو بصری فلم کی تشکیل کے لئے ضروری ہیں۔ (حوالہ 18 U.S.C. Section 2256(5)(1991)) اس رائے کی تائید United States v. Smith, 795 F.2d 841 (9th Cir. 1986) سے ملتی ہے۔

اسمتھ (Smith) نے کہا تھا کہ بچوں کی فحاشی سے متعلق قانون کی 1986ء سے پہلے والی تعریف میں بصری تصویر کی تعریف شامل نہیں۔اسمتھ نے تین کمسن لڑکیوں کی مختلف اسٹیجز کے فوٹوگراف لئے اور فلم کو ڈویلپنگ کے لئے بھیج دیا۔فلم کی دھلائی کے بعد فوٹو کمپنی نے یو ایس پوسٹل انسپکٹوز کو اس کی اطلاع دے دی۔اسمتھ پر بچوں میں فحاشی سے متعلق قوانین کے تحت مقدمہ قائم کر کے اسے تمام الزامات کے لئے سزا دی گئی۔(حوالہ Id. at 844-45)

اپیل دائر کرنے پر اس عدالت نے اسمتھ کی اس دلیل کو رد کر دیا کہ ''پراسس نہ شدہ اور ڈیولپ نہ شدہ فلم'' متعلقہ قانون کی رو سے بصری تصویر کی تعریف میں نہیں آتیں۔(حوالہ Id. at 846)اس امر کو تسلیم کرتے ہوئے کہ ''کسی بھی بصری نقل (Image) کی رنگین فلم کو انسانی آنکھ کی مدد سے دیکھنے کے لئے لازم ہے کہ پہلے اسے ایک تفصیلی پراسس سے گزارا جائے'' عدالت نے حتمی رائے دی۔

متعلقہ قانون کے دائرہ سے پراسس نہ شدہ فلم کو نکالنے کا عمل بچوں کی اُن جنسی فحاشی کے قوانین کی راہ میں حائل ہوگا جو بچوں کے جنسی افعال کی تشہیر کے انسداد کو روکنے کے ایک ضروری اقدام کے طور پر اٹھایا جاتا ہو۔اسمتھ نے جس تشریح پر زور دیا ہے، وہ بچوں کی جنسی فحاشی کی بین الریاستی تجارت کو بلا روک ٹوک جاری رکھے گی، تا آنکہ فحش نگاری کی تعریف میں غیر ڈیویلپ شدہ فلم کو شامل نہیں کیا جاتا۔

اس طرح کا سقم کانگریسی ارادے سے متصادم ہے۔فلم کی غیر ڈیویلپ شدہ حالت متاثرہ بچہ پر فلم سازی یا فلم سازی کی ترغیب یا اس کی غیر قانونی ترسیل کا باعث ہونے والے نقصان کو ختم نہیں کرتی۔اس لئے ہمارا فیصلہ ہے کہ غیر ڈیویلپ شدہ فلم ''بصری تصویر'' ہے۔(حوالہ Id. at 846-47)

(۳) یہی معقولیت پسندی G.I.F فائلز پر لاگو ہوگی بحوالہ متن قانون ماقبل 1996ء جس کی رو سے ہاکنگز پر الزام عائد کیا گیا تھا۔اس معاملہ میں G.I.F فائلز بچوں کی جنسی فحاشی کے مواد کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل کا ذریعہ تھیں۔گو کہ G.I.F فائلز کو تبدیل کرنے کے لئے ایک سافٹ ویئر پروگرام کی ضرورت ہے، تاہم G.I.F فائلز کی مشمولات کمپیوٹر اسکرین پر دیکھی جاسکتی ہیں یا حسب خواہش ان کی تصویری کاپی

بنائی جاسکتی ہے۔

(۴) متعلقہ قانون میں 1996ء میں ترمیم ہوئی جس کی رو سے اس میں کمپیوٹر ڈیٹا (مواد) کو بالخصوص شامل کردیا گیا جیسا کہ G.I.F فائلز (''بصری تصویر بشمول وہ مواد جو کمپیوٹر ڈسک میں جمع ہوں یا وہ الیکٹرانک ذرائع، جو کہ تصویر میں متبدل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہوں'') حوالہ 18 U.S.C.A. Section 2256 (West Supp. 1997) ہاکنگز کہتا ہے کہ یہ ترمیم اس کی اس دلیل کی حمایت میں ہے کہ ماقبل 1996ء قانون G.I.F فائلز کا احاطہ نہیں کرتا۔ تاہم، کانگریس کو چاہئے کہ قانون میں ایسی ترمیم کرے جو محض موجودہ قانون کی وضاحت کرتا ہو، کسی غلط تشریح کی اصلاح کرتا ہو، یا غلط طور پر مقدمات کے فیصلوں کو رد کرتا ہو۔

چنانچہ کسی قانون میں ترمیم لازماً اس بات کی غماز نہیں کہ غیر ترمیم شدہ قانون اس کے برعکس ہے۔

حوالہ United States v. Hawkins, 30 F.3d 1077, 1082 (9th Cir. 1994)

ہمارا فیصلہ یہ ہے کہ الزام لگائے جانے والے قانون کی رو سے کمپیوٹر G.I.F. files بصری تصویر کی تعریف میں آتی ہیں۔ دہری ہیئت/ فارم (binary form) میں جاری کردہ بصری تصویر کی ابتداء وانتہاء فحاشیانہ ہے اور اس پر ہی کانگریس کو قدغن لگانی ہے۔

(۵) ہم ہاکنگز کے اس حملہ کو بھی مسترد کرتے ہیں جو اس نے قانون پر یہ کہتے ہوئے کیا ہے کہ ابہام کے باعث یہ قانون ناقابلِ نفوذ ہے۔ سپریم کورٹ نے {United States v. Lanier, 137 L.Ed. 2d 432 (1997)} یونائیٹڈ اسٹیٹس بمقابلہ لینر، مقدمہ میں نظریۂ ابہام کے خدوخال کو نمایاں کیا ہے۔ سپریم کورٹ نے قرار دیا کہ: اولاً : ایکٹ (قانون) مبہم نہیں ہوسکتا جسے عام سمجھ بوجھ

والے آدمی اس کے معنی کا گمان تو کریں لیکن اس کے اطلاق پر اختلاف کریں (حوالہ Id. at 442)
دوم : لینیٹی قاعدے (the rule of lenity) کا اطلاق سختی سے، جرائم سے متعلق ان قوانین تک محدود ہوتا کہ ایسے مقدمات صحیح طور پر چلائے جائیں جو ان کے دائرۂ اثر میں ہوں ۔(حوالہ .Id)
سوم : عدالت کو سلاستِ بیان کی مطلوبہ سطح تک قانون کی تعریف (تشریح) کرنی چاہیئے ۔لیکن ہر ایسی تعریف اتنا ''اچھوتا'' بھی نہ ہو کہ جس میں کوئی ایسی چیز ہو جسے کسی قانون یا کسی گذشتہ عدالتی فیصلہ نے معقول طریقہ سے اس دائرہ میں ہوتا، ظاہر کیا ہو۔

ہاکنگز کی دلیل یہ تھی کہ جس قانون کے تحت الزام عائد کی گیا ہے وہ آئینی طور پر مبہم ہے کیونکہ ایسی G.I.F. files کی ترسیل اور قبضہ کو، جو درحقیقت واضح طور پر بصری تصویریں نہیں، یہ قانون اس بنیاد پر جرم ٹھہراتی ہے کہ وہ بصری تصویریں ہیں۔اس قانون کا یہ پہلو عام آدمی کی عام سمجھ اور ادراک سے بالاتر ہے جو اس کے مطالعہ کے وقت اس کے ذہن میں آتے ہیں۔

ہم اس سے اتفاق نہیں کرتے، بلکہ یہ قانون لینٹر اسٹینڈ ر (کے کیسوں) کو مطمئن کرتا ہے۔

(۲) جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا کہ G.I.F. files فقط بصری تصاویر کو جمع کرنے اور ان کی ترسیل اور محفوظ کرنے کا ذریعہ ہیں۔یہ قانون ایسے نابالغ بچوں کی بصری تصاویر کو جرم قرار دیتی ہے جنہیں فحش جنسی افعال میں مبتلاء دکھایا گیا ہو، خواہ کسی بھی غرض سے، اگر چہ بذریعہ کمپیوٹر ہی کیوں نہ ہوں۔حوالہ 18 U.S.C. Section 2252(a)(1),(4)(B)

اگر اس کے برعکس یہ مانا جائے کہ چاہے قانون کی مذکورہ تشریح اس بات کا تقاضہ کرتی ہو کہ G.I.F. files کو خواہ مخواہ قانون کے دائرہ میں لایا جائے تو اس طرح کی توضیح کوئی نئی بات نہیں جیسا کہ زیر بحث مقدمہ میں نظر آیا ہے۔(دیکھئے ;Smith supra اور مزید دیکھئے United State v. Thomas, 74 F. 3d 701, 707 (6th Cir. 1996) جس میں یہ قرار دیا گیا ہے کہ G.I.F. files فحاشی کے قانون میں آتے ہیں، اگر چہ خاص طور پر اسے جرم کی تاریخ

میں نہیں لایا گیا ۔ کیونکہ وہ خاص طریقہ جس کے تحت یہ تصاویر حرکت کرتی ہیں، ان کی کمپیوٹر اسکرین پر قابل دید ہونے کی صلاحیت پر اثر انداز نہیں ہوتی جب انہیں کمپیوٹر اسکرین پر چلایا جائے (خواہ بہت دور ہونے والے وقوعہ کی براہ راست ترسیل کے طور پر) یا ان کی اس صلاحیت پر کہ (مثلاً) اس بہت دور ہونے والے وقوعہ کی سخت کاغذ پر پرنٹ نکالی جائے ۔

لہٰذا اپالنگز کے پاس مناسب تنبیہ اور وارننگ موجود تھی کہ G.I.F. files کے ذریعہ ان بصری تصاویر کی ترسیل اس قانون کی خلاف ورزی ہے۔

مولانا مفتی عبدالغفار صاحب مدظلہ
سکھر صوبہ سندھ

التنویر فی مسئلة التصویر

الحمدلله الذی صور فی الارحام کیف شاء ولعن من صور ذوی الارواح وبین ماهیة الصورة علی کل انسان حتی البله والصبیان ووضع عدة احکام علی العرف العام وصلّ علی من قلع اصول الکفر والشرک حتی المضاهاة بخلق الله وعلی من ابتع سبیله ببیان الحق والصواب

آج کل تصویر کے متعلق جو کچھ کہا جارہا ہے یہ وہ کہ ڈیجیٹل کیمرہ کے ذریعے مناظر کے رنگوں کی لہروں کو برقی ذرات میں تبدیل کر کے کوڈز کی صورت میں کیمرہ میں محفوظ کیا جاتا ہے اور پھر اس معلومات کو بجلی کی لہروں کے ذریعے اسکرین پر ایک شبیہ لائی جاتی ہے اور وہ معلومات اتنی تیزی سے جاتی ہیں کہ پہلی ختم نہیں ہوتیں کہ دوسری آجاتی ہیں تو اسکرین پر جو مرئی ہے وہ تصویر نہیں اور جو تصویر ہے وہ مرئی نہیں کیونکہ اس میں استقرار نہیں چنانچہ مفتی محمد تقی دامت برکاتھم العالیہ فرماتے ہیں۔

ولکن هل یأتی فیهما حکم التصویر بحیث اذا کان التلفویون (ٹیلی وژن) او الفیدیو خالیا من هذه المنکرات باسرها هل یحرم بالنظر الی کونه تصویر افان لهذا العبد الضعیف عفاالله عنه فیه وقفة وذالک لان الصورة المحرمة ما کانت منقوشة او محوتة بحیث یصح لها صفة الاستقرار علی شی وهی

الصورة التي كان الكفار يستعملونها للعبادة الخ (تکملہ ج ۴ ص ۱۶۴)

اس سے معلوم ہوا کہ مولانا کو توقف ہے کہ صورت ہے نہ عکس اور دلیل یہ دی کہ صورت کی تعریف یہ ہے کہ جس کو نقش کیا جائے یا تراشا جائے اور اس میں استقرار ہو اور تصویر کی حرمت کی علت عبادت اور تعظیم لغیر اللہ کو قرار دیا یعنی چونکہ عبادت ان کی ہوتی تھی جن کو قرار ہوتا تھا تو اس لئے حرام بھی وہی ہیں اور جن کو قرار نہیں تو ان میں عبادت اور تعظیم لغیر اللہ کی علت نہیں اس لئے یہ تصویریں بھی نہیں اور حرام بھی نہیں۔ حالانکہ یہ بات صحیح نہیں کیونکہ تصویر اس کو کہا جاتا ہے کہ جس کو دیکھ کر کوئی چیز تصور میں آجائے اور وہ کسی چیز کا پورا مثل بنے اور پوری حکایۃ اور ترجمانی کرے۔

الصورة عام في ذي الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذي الروح (شامی ج ۱ ص ۶۴۷)

اس سے معلوم ہوا کہ تمثال وہ ہے جو کہ ذی روح کی مثل بنے ٹھہرا اور استقرار ہو یا نہ ہو اور استقرار تصویر کی حقیقت کا جزء ذاتی ہے نہ لازم ذات ہے اور نہ لازم بین بمعنی الاعم اور نہ لازم بین بمعنی الاخص تو اب اگر وہ ذرات تیزی سے تجدد امثال کے طور پر مل کر ختم بھی ہو جاتے ہوں تو بھی ان کے دیکھنے سے اصل منظر تصور میں آرہا ہے اور اس کا تمثل ہو رہا ہے اگر چہ فی الواقع ایک سیکنڈ میں لاکھوں شکلیں بن جاتی ہوں تو ان میں سے ہر ایک تصویر ہوگی یا سب کا مجموعہ ایک تصویر ہوگی کیونکہ بظاہر ہمیں ایک ہی دیکھنے میں آرہی ہے اور ساری دنیا اس کو ایک ہی تصویر سمجھ رہی ہے رہی بات یہ کہ ہمارے علماء متاخرین بالخصوص اردو فتاویٰ والے حضرات تقریباً سب استقرار کا ذکر رہے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت چونکہ تصاویر کو مسالہ وغیرہ سے ضبط کیا جاتا تھا تو اس لئے لوگوں کو تصویر اور عکس کا فرق سمجھانے کے لئے ان حضرات نے استقرار یا نقش ثابت کا لفظ استعمال فرمایا لیکن تصویر کی آج کل سائنس کی ترقی کے دور نے ثابت کر دیا کہ استقرار تصویر کی حقیقت سے خارج اور عرض مفارق ہے کہ کسی تصویر میں ہے کہ کسی میں نہیں اور پھر استقرار کلی مشکک ہے جس کا صدق بعض افراد پر زیادہ ہوگا اور بعض پر کم اب اگر اتنا ٹھہراء ہو کہ ایک چیز پوری دیکھنے میں آئی تو استقرار کے لئے اتنا کافی ہے اگر چہ وہ ایک سیکنڈ ہی رہے ہاں اگر پوری تصویر

بننے سے پہلے ہی ختم ہو جائے جیسا کہ پانی پر خط کہ ابھی آخر تک پہنچے گا ہی نہیں کہ اول ختم ہو جائے گا تو البتہ استقرار نہیں ورنہ استقرار کی جزئیت اور تعریف وتحدید کو دلائلہ نقلیہ سے ثابت کرنا ہوگا بلکہ اس کے بالکل برعکس لغت کی کتابوں کو اگر دیکھا جائے تو کوئی لفظ ایسا نہیں ملتا جس سے یہ معلوم ہو کہ استقرار ماہیت تصویر میں داخل ہے ملاحظہ فرمائیں۔

صورة الشيء مايؤخذ منه عند حذف المشخصات ويقال صورة الشيء مابه يحصل الشيء بالفعل (التعریفات ج ا ص ۱۷۸ مادۃ الصورۃ لسان العرب ج ۴ ص ۴۷۳)

مادہ صور الصورة الشكل (القاموس المحیط ج ا ص ۵۴۸)

الشكل :الشبه والمثل وصورة الشيء المحسوسة والمتوهمة

(القاموس المحیط ج ا ص ۱۳۱)

التمثال : الصورة والجمع التمائيل (مختار الصحاح) قال ابن الاثير الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته (لسان العرب ج ۴ ص ۴۷۳)

اوراس طرح تصویر کی حرمت کی علت عبادت یا تعظیم لغیر اللہ یا لتشبہ بالکفار نہیں بلکہ مضاہت لخلق اللہ ہے اور مضاہات ہر صورت میں حاصل ہے خواہ بڑی ہو یا اتنی چھوٹی ہو کہ دورے سے دیکھنے میں بھی نہ آتی ہو استقرار ہو یا نہ ہو سو ہر حال میں اللہ رب العزت کے فعل کے ساتھ تشبیہ ہو رہی ہے اور وہ حرام ہے عبادت یا تعظیم لغیر اللہ یہ کراہیت صلوٰۃ کے لئے علت ہے کہ یہ اوپر ہو یا دائیں بائیں ہو تو نماز مکروہ ہو جائے گی اوراس طرح سامنے ہو اوران سب صورتوں میں تصویر دور سے دیکھنے میں آئے اگر نہیں تو نماز مکروہ نہیں یا کراہت ابقاء کے لئے علت ہے کہ بننے کے بعد اس کو باقی رکھنا جائز نہیں جبکہ وہ تصویر بڑی ہو اگر چھوٹی ہو تو بنانا تو اس کا بھی حرام تھا لیکن اگر بن گئی تو اس کو باقی رکھا جا سکتا ہے نفس بنانے کی علت نہیں نفس بنانے کی علت مضاہات لخلق اللہ ہے جو ہر صورت میں موجود ہے بڑی ہو یا چھوٹی ہو دور سے دیکھنے میں آتی ہو یا

قریب سے دیکھنے میں آتی ہو استقرار ہو یا نہ ہو اس لئے بنانا سب کا حرام ہے

(۱) قلت لکن مراد الخلاصة اللبس المصرح فی لمتون بدلیل قوله فی الخلاصة بعد ما مر اما اذا کان فی یده وهو یصلی لا یکره وکلام النووی فی فعل التصویر ولا یلزم من حرمته الصلوة فیه بدلیل ان التصویر یحرم ولو کانت الصورة صغیرة کالتی علی الدرهم او کانت فی الید او مستترة او مهانة مع ان الصلوة بذالک لا تحرم بل ولا تکره لان حرمة التصویر لمضاهاة لخلق الله وهی موجودة فی کل ماذکر وعلة کراهة الصلوة بها التشبیه وهی مفقود فیما ذکر

(ردالمحتار ج ا ص ۶۴۸)

(۲) فان ظاهره ان مالا یوثر کراهة فی الصلوة لا یکره ابقائه وقد صرح فی الفتح وغیره بان الصورة الصغیرة لا تکره فی البیت قال ونقل انه کان علی خاتم ابی هریرة ذبابتان ولو کانت تمنع دخول الملئکة کره ابقائها فی البیت لانه یکون شر البقاع وکذالمهانة کما مر ....

تنبیه : هذا کله فی اقتناء الصورة واما فعل التصویر فهو غیر جائز مطلقا لانه مضاهاة لخلق الله (ردالمحتار ج ا ص ۶۵۰)

خلاصہ یہ کہ کیمرہ کے ذریعہ کوڈ محفوظ کرنا یہ تصویر بنانا نہیں ہے بلکہ یہ تصویر کا مادہ جمع کرنا ہے اور یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ یہ مادہ صرف تصویر کے کام آتا ہے اور مقدمۃ الحرام حرام اور سی ڈیز یا وڈیوز میں جب تک وہ کوڈ محفوظ ہیں یہ بھی تصویریں نہیں بلکہ مواد تصویر ہیں جو صرف موضوع ہیں حرام کے لئے اس لئے ان کا لینا بیچنا بھی حرام ہے اگر ان سی ڈیز میں مواد تصویر مٹا کر اور چیز محفوظ کرنے کا اگر امکان نہ ہو یعنی دوسری مرتبہ بھری نہ جاسکتی ہو۔ اور سی ڈیز کا کمپیوٹر پر رکھ کر بٹن دبانے والا یہ مصور ہے اور جو اسکرین پر آیا ہے وہ تصویر ہے گویا مادہ پہلے تیار تھا اور اشیاء کے رنگوں کی لہریں جو اجسام ذوات الوان سے قائم تھیں اب کیمرے میں آگئیں اور یہ اعراض ہیں اور عرض چونکہ موجود فی موضوع ہوتا ہے اور اس کو فی الحال کوئی جوہر یا

کثافت والی محل نہیں مل رہی تھی جس سے وہ قائم ہوا اور بذات خود قائم نہیں ہوسکتا تھا اور بٹن دبانے سے جیسے وہ اسکرین پر آئیں تو اسکرین چونکہ کثافت والا شیشہ ہے اس پر سے رنگتیں پر لی طرف متجاوز نہیں ہوسکتیں تھیں تو وہ صورتیں دیکھنے میں آنا شروع ہوگئیں جو پہلے کیمرہ میں آنے سے پہلے اپنے اجسام سے قائم تھیں۔

جس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ رویت کی حقیقت میں اگر چہ اختلاف ہے کہ آیا رویت مرئی کے آنکھ کے دائرہ میں انطباق ہوئی ہے یا آنکھ سے نوری نگاہوں کے نکل کر مرئی سے ٹکرانے کے ساتھ ہوتی ہے لیکن اس حد تک بہر حال اتفاق ہے کہ کوئی چیز دیکھنے میں تب آئے گی جب نظر کے سامنے ہو اب دیکھا جائے گا کہ واسطہ پانی یا شیشہ جیسا شفاف ہے یا نہیں شفاف کا مطلب یہ ہے کہ نگاہ اس واسطہ پر نہ رکے اور پار ہوکر مرئی تک پہنچ جائے اس صورت میں بھی مرئی اصل چیز ہوگی جیسا آدمی عینک سے یا پانی سے (جبکہ پانی کی دوسری جانب مٹی جیسی کثیف چیز نہ ہو) دیکھے اگر رائی اور مرئی کے درمیان جو واسطہ ہے وہ شفاف نہیں یعنی نگاہیں اس واسطہ پر ٹکتی ہیں اور رکتی ہیں آگے اصل چیز کی طرف سرایت نہیں کرتیں تو پھر دیکھا جائے گا کہ رائی اور واسطہ کی آپس میں مواجہت ہے یا نہیں اگر مواجہت ہے تو اس واسطہ کا نام عکس ہوگا جیسے پانی میں دیکھنا یا شیشہ میں دیکھنا تو اس وقت واسطہ کی جانب مخالف کوئی کثیف چیز ہوتی ہے جس کی وجہ سے نظر اس واسطے سے پر] رلی طرف پار نہیں ہوتی کہ اصل چیز دیکھنے میں آئے لیکن رائی اور واسطہ کی مواجہت (آمنا سامنا) ہوتی ہے اس لئے یہ عکس ہوگا اور اس کے احکام الگ ہیں چنانچہ فقہ میں اس کے الگ سے احکام بیان کئے گئے ہیں چنانچہ انٹرنیٹ کے ذریعے آمنے سامنے گفتگو کے دروان جو تصویر سامنے ہوتی ہے اس کو عکس کہا جاسکتا ہے اس پر تصویر کا گناہ نہ ہوگا دیگر مفاسد کی وجہ سے منع کا حکم کیا جاسکتا ہے یہ اور بات ہے اور اگر رائی اور مرئی کے درمیان واسطہ صاف وشفاف نہ ہو اور کسی اسکرین جیسے موٹے شیشے میں کثافت کی وجہ سے منطبع ہوتا ہو یعنی شیشہ پر پورے کا پورا بیٹھ جاتا ہو اگر چہ ایک آن سے بھی کم وقت میں اور اس واسطہ پر نگاہ ٹکتی ہوں اور واسطہ سے آگے مرئی یعنی ذی صورت کی جانب نگاہیں متجاوز نہ ہوتی

ہوں اور رائی اور مرئی کے درمیان مواجہت نہ ہونے کے باوجود بھی یہ واسطہ قائم ہوتا ہوتو یہ واسطہ تصویر ہے اور اس کو کمپیوٹر یا موبائیل یا ٹی وی یا وڈیو چلانے والا اسکرین پر لاکر مصور بن جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے غضب کو دعوت دینے والا بن جاتا ہے اس سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کیمرہ کے ذریعہ سے سی ڈی یا وڈیو میں ہندسوں کی شکل میں محفوظ کوڈز جب اسکرین پر بیٹھے ہیں اور اس کو بھرتے ہیں اگر چہ ایک آن سے بھی کم وقت ہوتو یہ تصویر ہے اور تصویر کی حقیقت ثابت ہونے کے لئے اتنا کافی ہے اور پھر شریعت میں بے شمار مسائل میں عرف کا اعتبار ہوتا ہے اور یہاں پوری دنیا کے لوگ چھوٹے بڑے مرد عورت بوڑھے جوان کمزور نظر کے چشمائی غیر چشمائی سب کہہ رہے ہیں کہ تصویر ہے سوائے چند معدودے پاکستانی سائنسدانوں کے جو ان چیزوں کے اصلی موجد بھی نہیں اور اگر موجد سائنسدان بھی مان لئے جائیں تو بھی وہ کچھ بنا تو سکتے ہیں لیکن برقی چیزوں کے اصل حقائق کو وہ بھی نہیں سمجھ سکتے وہ بھی اپنا ظن غالب پیش کرتے کر سکتے ہیں تو ان کی باتوں پر ایک متبحر فقیہہ کو تامل یا توقف اس کے شایان شان نہیں ۔اور الحمدللہ ہم نہ لاادریہ ہیں نہ عندیہ نہ عنادیہ نہ فلاسفہ، ہم شریعہ مصطفیہ سہلہ کے پیروکار ہیں جو ظاہر پر چلنے کا حکم دیتی ہے ۔اور شکوک وشبہات وساوس اور اٹکل باتوں پر چلنے سے روکتی ہے تو ہمیں ایک صاف واضح مسئلہ میں لیت ولعل کرنے کی کیا ضرورت ہے اور اس سلسلے میں ایک بات پیش کی جاتی کہ چلتی پھرتی شکلیں ہیں تو یہ تصویر کیسے ہوسکتی ہے ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جو تصویر کی حقیقت کے لئے مطلوب ہے وہ موجودہ ہے جو سکون واستقرار مفقود ہے وہ مطلوب نہیں چند حوالہ جات ملاحظہ کریں ۔

(۱) اور جب عکس اپنی حد سے گذر کر تصویر کی صورت اختیار کرے گا خواہ وہ مسالہ کے ذریعہ سے ہو خطوط ونقوش کے ذریعہ سے ہو اور خواہ یہ فوٹو کے شیشہ پر ہو یا آئینہ وغیرہ شفاف چیزوں پر ہو اس کے سارے احکام وہی ہونگے جو تصویر کے متعلق ہیں (آلات جدیدہ ص ۱۴۲)

اگر اسکرین پر ظاہر ہونے والی اشکال کی تصویر ہونے سے صرف نظر بھی کی جائے تب بھی دیگر مفاسد کی وجہ سے ان کو سد الذرائع ناجائز کہتے ہیں شک وشبہ نہیں کرنا چاہیے ،حضرت مولانا محمد تقی عثمانی

صاحب دامت برکاتہم تکملہ فتح الملہم (ج۴ص۱۴۶) میں فرماتے ہیں

"اما التلفویون (ٹیلیوژن) والفدیو (وڈیو) فلا شک فی حرمت استعمالهما بالنظر الی مایشملان علیه من المنكرات الكثیر ة من الخلاعة والمجون والكشف عن النساء المتبرجات والعاریات وما انی ذلک من اسباب الفسوق"

اور اہل اصلاح کو بھی ایسی چیزیں گھروں میں نہیں رکھنی چاہیں کیونکہ حدیث میں آتا ہے

"من حام حول الحمل یوشک ان یقع فیه"

البتہ جس کو اعتماد ہے اور ظن غالب ہے کہ ان شاء اللہ ان چیزوں سے جائز کام ہی لونگا تو ان کے لئے گنجائش ہے آکر تصاویر کے بارے میں حدیث قدسی پیش کرتا ہوں جس میں سخت وعید ہے ممکن ہے اس کو دیکھ کر اللہ رب العزت ہمیں صحیح فیصلہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے "**قال الله عزوجل ومن اظلم ممن**" خط کشیدہ شق میں عکس کے اپنی حد متجاوز ہوکر بغیر مسالہ کے آئینہ میں نمودار ہونے کی جو فرضی صورت اللہ رب العزت نے حضرت مفتی محمد شفیع رحمہ اللہ کے قلم سے لکھوائی ہے آج وہ صورت دنیا دیکھ رہی ہے کہ صورتیں بغیر مسالہ کے لگانے کے اگر آپ چاہیں تو گھنٹوں کے گھنٹے اسکرین کے شیشے پر قائم کر سکتے ہیں۔جس کو مفتی صاحب رحمہ اللہ تصویر فرما رہے ہیں اس کے بعد اس کی تصویر ہونے میں کیا شک رہتا ہے اگر مفتی صاحب رحمہ اللہ زندہ ہوتے تو ان کا فتویٰ یہ ہی ہوتا۔

(۲) سوال کیا فرماتے ہیں علماء دین ومفتیان شرح متین اس مسئلہ میں کہ اگر بائسکوپ کے پردہ پر خلفاء اسلام شاہان اسلام اور رہنمایان اسلام کی تصویریں متحرک بولتی گاتی اور ناچتی دکھائی جائیں اور خواتین اسلام کو بائسکوپ کے ذریعہ سے پبلک میں بے پردہ پیش کیا جائے تو کیا شریعت اسلامی اس فعل کو جائز قرار دیتی ہے یا شریعت اسلامیہ کے نزدیک یہ فعل ناجائز ہے اور کیا حکم دیتی ہے شریعت اسلامیہ ان حضرات کے بارے میں جو اس فعل کے جواز حمایت میں پرپیگنڈہ کرتے ہیں؟ اور مسلمانوں کو متحرک تصاویر اور بولتی

تصاویر کی طرف رغبت دلاتے ہیں بینوا توجروا۔

الجواب: شریعت اسلامیہ میں جاندار تصویر بنانا مطلقاً معصیت ہے۔خواہ کسی تصویر ہو یا مجسمہ ہو یا غیر مجسمہ الخ (آلات جدید ص ۱۴۸ مفتی محمد شفیع رحمۃ اللہ علیہ دیکھیں یہاں بھی مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ بولتی تصاویر کو تصویر فرمارہے ہیں۔

(۳) سوال سینما (جس میں قصہ کے پیرایہ میں تصویریں مشین کے ذریعہ دکھائی جاتی ہیں) دیکھنے کا مجھ کو بھی شوق ہے اور مقصود اس کے دیکھنے سے یہ ہوتا ہے کہ چونکہ تصاویر یورپ وامریکہ کے مکانات اور اشخاص وغیرہ کی دکھائی جاتی ہیں اس لئے ان تصاویر سے یورپ اور امریکہ کے مذاق کا پتہ چلے اور معلوم ہو کہ وہ لوگ اپنے مقاصد کو کس طرح حاصل کرتے ہیں لہٰذا ارشاد ہو کہ کیا میں سینما دیکھ سکتا ہوں

ازناچیز ....

سلام مسنون یہ سینما کا کھیل تصاویر متحرک کا تماشہ ہے اس سے پہلے ایک قسم کا باجا بجایا جاتا ہے۔ اس کے بعد بجلی کے ذریعہ سے تصاویر متحرک کی جاتی ہیں۔

الجواب:۔ سینما میں جبکہ تصاویر محرمہ موجود ہیں اور شئی محرم سے انتفاع وتلذذ ناجائز ہونا معلوم ہے پھر سوال کی کیا گنجائش ہے (آلات جدیدہ ص ۲۰۳) یہاں بھی تصاویر متحرکہ کو تصویر فرمایا۔

(۴) سوال: حج کی فلم بنانا اور سینما کے ذریعہ بتلانا جائز ہے یا نہیں؟

جواب:۔ حج کی فلم بنانا جس میں جانداروں کی تصویریں بھی سیوہوتی ہیں جائز نہیں حرام ہے۔

(فتاویٰ رحیمیہ ج ا ص ۹۵)

(۵) الجواب حامداً ومصلیاً ٹیلی ویژن لہو ولعب اور گانے بجانے کا آلہ ہے۔ اس میں جاندار تصویروں کی بھر مار ہوتی ہے۔ مردوں کی نظر نامحرم عورتوں کی تصویر پر اور عورتوں کی نظر نامحرم مردوں کی تصویر پر پڑتی ہے۔ الیٰ آخرہ (فتاویٰ رحیمیہ ص ۲ ص ۲۹۲)

(۶) سوال: انگریزی دوا سے ایک ٹکلی تیار کی جاتی ہے اس کو جب ماچس سے جلایا جاتا ہے تو جل جل کر مثل

زرد سانپ کے نکلنا شروع ہوتا ہے اور دیکھنے میں وہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بل سے سانپ نکلتا آرہا ہے حالانکہ وہ جلی ہوئی راکھ ہوتی ہے ایسی ٹکلیاں بنا کر فروخت کرنا کیسا ہے؟

الجواب : یہ ٹکلی بجز سانپ بنانے کے اور کسی میں آسکتی ہے اگر ایسا ہے تو اس کا فروخت کرنا جائز ہے کہ تصویر بنانے کے کام میں لانا یہ فعل فاعل مختار کا فعل ہے سبب کی طرف اس کی نسبت نہ ہوگی اگر چہ خلاف تقویٰ اس صورت میں بھی ہے اور اگر صرف اس کام میں آتی ہے تو اعانت علی المعصیت کی وجہ سے فروخت کرنا حرام ہے اور وہ معصیت سانپ کی تصویر بنانا ہے اور تصویر کا سامان کرنا بحکم تصویر ہی ہے جیسے فوٹو سے تصویر بنانے کا حکم ہے کہ تصویر خود اتر آتی ہے یہ سامان مہیا کرتا ہے فوٹو گرافر (امداد الفتاویٰ ج ۳ ص ۱۱۷) اس حوالہ سے تصویر کا مادہ بنانا اور سی ڈی وڈیو جس میں یہ مادہ محفوظ ہے اس کی خرید وفروخت کرنا اور اسکرین پر اس مادہ کا بغیر استقرار کے صورت ذوی الارواح کو نمایاں کرنا سب کا عدم جواز روز روشن کی طرح عیاں ہو رہا ہے بشرط انصاف۔

(۷) کفایت المفتی ج ۹ اص ۱۹۰ تا ۲۴۴، مکتبہ دار الاشاعت کراچی

(۱) چلتی پھرتی تصویریں فلم پر دیکھنا محض لہو ولعب کے طور پر ہوتا ہے تصویر سازی حرام ہے اور تصویر بینی اور تصویر نمائی اعانت علی الحرام ہے اس لئے فلم خواہ حج کے منظر کی ہو بنانی دیکھنی دکھانی سب نا جائز ہے۔

(۲) تصویر بنانے کا حکم جداگانہ ہے اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم جداگانہ ہے تصویر بنانے اور بنوانے کا حکم تو یہ ہے کہ وہ مطلقاً حرام ہے خواہ تصویر چھوٹی بنائی جائے یا بڑی کیونکہ علت ممانعت دونوں حالتوں میں یکساں پائی جاتی ہے اور علت ممانعت مضاہات لخلق اللہ ہے اور تصویر رکھنے اور استعمال کرنے کا حکم یہ ہے کہ اگر تصویر چھوٹی ہو اور غیر مستبین الاعضاء ہو تو اس کو ایسے طور پر رکھنا کہ تعظیم کا شبہ نہ ہو جائز ہے یا ضرورت کی وجہ سے استعمال کی جائے جیسے سکہ کی تصویر تو جائز ہے باقی بڑی تصویریں بلا ضرورت استعمال کرنا یا ایسی صورت سے رکھنا کہ تعظیم کا شبہ ہو نا جائز ہے

''اما فعل التصویر فھو غیر جائز الانہ مضاھاۃ لخلق اللہ تعالیٰ (رد المحتار)

فصنعته حرام بكل حال لانه مضاهاة لخلق الله تعالىٰ وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او اناء او حائط او غيرها (ردالمحتار) وقد صرح في الفتح بان الصورة الصغيرة لا تكره في البيت(ردالمحتار)

(۳)تصویر کھینچنا اور کھنچوانا ناجائز ہے خواہ دستی ہو یا عکسی دونوں تصویریں ہیں اور تصویر کا حکم رکھتی ہیں تصویر سے مراد جاندار کی تصویر ہے خواہ انسان ہو یا حیوان مکانات کے نقشے، درختوں کی تصویریں ناجائز نہیں ہیں تحقیقات جدیدہ سے درختوں میں جس قسم کی حیات دریافت ہوئی ہے وہ انسان وحیوان کی حیات سے مختلف ہے دونوں زندگیوں کا تفاوت بدیہی اور مشاہد ہے پس حکم کا اختلاف کچھ مستبعد نہیں ہے۔

(۴)تصویر بمعنی المصور اور صورت اور شبیہ اور مجسمہ سب ایک معنی رکھتے ہیں اور اس سے مراد اس قدر حصہ ہے جس سے پہچان اور تعارف حاصل ہو جائے وہ چہرہ اور سر ہے اور تصویر کشی سے مراد چہرہ اور سر کا منقوش کرنا ہے ممانعت وحرمت کا حکم اسی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور بعض علماء نے جو نصف تصویر بنانے کا جائز قرار دیا ہے اس کے لئے کوئی مضبوط اور قابل اعتماد دلیل نہیں ہے مطلقاً تصویر کشی خواہ نصف تصویر ہو یا پوری ہمارے نزدیک حرام ہے۔

(۵)فوٹو اور تصویریں قصداً مکان میں رکھنا حرام ہے اور بلا قصد کسی اخبار یا کتاب میں رہ جائے تو یہ حرام نہیں مگر مکروہ یہ بھی ہے۔

(۶)جاندار کی تصویر کے متعلق آنحضرت ﷺ نے بہت سختی سے ممانعت فرمائی ہے صحیح حدیثیں موجود ہیں اس میں کوئی شبہ نہیں کہ فوٹو بھی تصویر ہی ہے یہ قول غلط ہے کہ حدیث متعلقہ حرمت تصویر موضوع یا ضعیف ہیں جاندار کی تصویر بنانا اور بنوانا ناجائز اور حرام ہے۔

(۷)تصویر بنانے اور بنوانے کی جو ممانعت ہے وہ ہاتھ سے تصویر بنانے اور بنوانے یا فوٹو کے ذریعے سے تصویر اتارنے اور اتروانے کو شامل ہے جاندار کی تصویر خواہ کسی طریقے سے بنائی جائے تصویر کا حکم رکھتی ہے اس کو گھر میں رکھنا ممنوع ہے تصویر سے مراد چہرہ یعنی سر کی تصویر ہے خواہ ہاف (نصف بدن کی ہو یا پورے قد

کی ہاں سر اور چہرہ نہ ہوتو باقی بدن کی تصویر مباح ہے۔

(۸) مسلمان کو تصاویر کی بیع وشراء جائز نہیں اس میں دارالحرب اور دارالاسلام کا بھی کوئی فرق نہیں۔

(۹) فوٹوگراف کے ذریعے سے جانداروں کی تصویریں بنانا بنوانا اس کا پیشہ کرنا ناجائز ہے کیونکہ فوٹوگراف کی تصویر بھی تصویر ہے بلکہ اعلی درجہ کی کامل تصویر ہے اس لئے تصویر کے احکام اس پر جاری ہونگے۔

(۸) کیمرے کی تصویر کا حکم:

جہاں تک تعلق ہے آج کل کے کیمرے کی تصویر کا تو اگر چہ مصر کے بعض علماء نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے لیکن جمہور اہل فتاویٰ کا فتویٰ اس کے عدم جواز کا ہے البتہ ضرورت کے مواقع اس سے مستثنیٰ ہیں مثلاً شناختی کارڈ یا پاسپورٹ وغیرہ کے لئے تصویر ایک ضرورت بن گئی ہے امام محمد رحمہ اللہ سیر کبیر میں فرماتے ہیں

"وان تحققت الحاجة له الی استعمال الصلاح الذی فیه تمثا ل فلاباس بااستعماله"

(یعنی اگر ایسے اسلحہ کی ضرورت پڑے جس میں تصویر ہے تو اسے استعمال کرسکتے ہیں)

علامہ سرخسی رحمہ اللہ اس کی علت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"لان مواضع الضرورة مستثناة من الحرمة کما فی تناول المیتة

(کیونکہ ضرورت کے مواقع حرمت سے مستثنیٰ ہوتے ہیں مثلاً ضرورت کے وقت مردار جانور کھانے کی اجازت ہے)

ٹی وی ویڈیو اور کمپیوٹر کی تصویر کا حکم

اب رہ جاتی ہے بات ٹیلیویژن وویڈیو اور کمپیوٹر کی تصویر کی اس کے بارے میں جمہور اہل فتویٰ کا فتویٰ عدم جواز کا ہے وہ کہتے ہیں کہ ٹی وی پر آنے والی تصویر کا وہی حکم ہے جو کہ دوسری عام تصویر کا ہے۔

البتہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ تصویر کے حکم میں نہیں بلکہ یہ عکس ہے جو شعاؤں اور لہروں کے ذریعے جدید تکنیک سے محفوظ کردیا جاتا ہے لہٰذا اس پر تصویر کی وعیدیں داخل نہیں ہونگی (حاشیہ ۱۶، لیکن اس پر اشکال کیا گیا ہے کہ پردہ پر آنے والی تصویر اگر چہ عکس ہی ہے لیکن اسکا نیگیٹیو Negative تصویر ہے اس لئے کہ وہ اس بات کا ذریعہ بنتا ہے کہ اس کو کاغذ پر ایک جمی ہوئی تصویر کی شکل میں لے آیا جائے اور ذریعہ کا حکم وہی ہوتا ہے جو اس سے حاصل ہونے والے مقصود کا ہو

"ما كان سببا لمحظور فهو محظور"

(رسالہ مختار کتاب الحظر والاباحت ج۶ ص ۳۵۰)

یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب ٹی وی ویڈیو اور کمپیوٹر سی ڈیز میں آنے والی اور محفوظ کی جانے والی تصویر میں کوئی اور شرعی قباحت نہ ہو جمہور اس کے عدم جواز اور بعض علماء جواز کے قائل ہیں لیکن اگر اس میں منکرات ہوں اور دوسری شرعی حدود کا خیال نہ رکھا گیا ہو تو وہ بالاتفاق ناجائز اور حرام ہے آج کل دنیا میں ٹی وی کے جتنے چینل ہیں ان میں ہمارے علم کے مطابق ایک بھی ایسا نہیں جس میں کوئی شرعی قباحت نہ پائی جاتی ہو غیر محرم کی تصویر سے تو کوئی چینل خالی نہیں اس لئے وہ بہر حال بالاتفاق ناجائز ہیں البتہ کمپیوٹر سی ڈیز اور ویڈیو میں اسلامی اور دوسری شرعی قباحتوں سے پاک کچھ پروگرام مرتب کیے جاتے ہیں بعض علماء کے نزدیک اس کے جواز کی گنجائش ہے (کشف الباری کتاب اللباس ۳۰۷)

(۹) ویڈیو کیسٹ:

یہ اپنی فتنہ سامانی میں ٹی وی سے بھی دو گام آگے ہے، اس میں تو ہوتی ہی محفوظ تصویر ہے۔ بعض لوگ یہاں بھی وہی تقریر شروع کر دیتے ہیں کہ اس کی تصویر بھی پانی یا آئینہ میں دیکھنے والے عکس جیسی ہے، حالانکہ کوئی عقل کا کورا بھی اس سے انکار نہیں کرسکتا کہ تصویر و عکس دو بالکل متضاد چیزیں ہیں، تصویر کسی چیز کا پائیدار اور محفوظ نقش ہوتا ہے، عکس ناپائیدار اور وقتی نقش ہوتا ہے، اصل کے غائب ہوتے ہی اس کا عکس بھی غائب ہوجاتا ہے۔

ویڈیو کے فیتے میں تصویر محفوظ ہوتی ہے، جب چاہیں جتنی بار چاہیں ٹی وی کی اسکرین پر اس کا نظارہ کرلیں اور یہ تصویر تابع اصل نہیں بلکہ اس سے بالکل لاتعلق اور بے نیاز ہے، کتنے ہی لوگ ہیں جو مرکھپ گئے دنیا میں ان کا نام ونشان نہیں، مگر ان کی متحرک تصویریں ویڈیو کیسٹ میں محفوظ ہیں۔ایسی تصویر کو کوئی پاگل بھی عکس نہیں کہتا۔صرف اتنی سی بات لیکر ویڈیو کے فیتے میں ہمیں تصویر نظر نہیں آتی تصویر کے وجود کا انکار کر دینا کھلا مغالطہ ہے۔

اگر یہ منطق تسلیم کرلی جائے کہ فیتے میں تصویر محفوظ نہیں بلکہ معدوم ہے اور ویڈیو کسیٹ میں محفوظ نقوش ٹی وی سکرین پر جا کر تصویر بنا دیتے ہیں تو اس لا حاصل تقریر سے اصل حکم پر کیا اثر پڑا؟ تصویر محفوظ ماننے کی تقدیر پر ٹی وی صرف تصویر نمائی کا آلہ تھا اب تصویر سازی کا آلہ بھی قرار پایا۔

کہ صرف تصویر دکھاتا نہیں بناتا اب تو اس کی قباحت دوچند ہوگئی یک نہ شد دوشد

مختصر یہ کہ ٹی وی ویڈیو کیسٹ کی تصویر کے متعلق زائد از زائد یہ کہا جا سکتا ہے کہ سائنس کی ترقی کے فن تصویر سازی کو ترقی دیکر اس میں مزید جدت پیدا کردی اور تصویر سازی کا دقیق انوکھا طریقہ ایجاد کر لیا۔مگر یاد رکھئے تصویر خواہ کسی قسم کی ہو آنحضرت ﷺ کی اس وعید سے خارج نہیں

''اشد الناس عذابا یوم القیٰمة المصورو ن''

روز قیامت تصویر سازوں کو سب سے سخت عذاب ہوگا

لعن النبی ﷺ ... المصور آپ ﷺ نے تصویر ساز پر لعنت بھیجی

یہ چند سطریں ہم نے ان لوگوں کی تردید میں لکھ دی جس عکس کی اوٹ لیکر ٹی وی کی لعنت کے لئے جواز کا چور دروازہ کھولنا چاہتے ہیں ورنہ یہ شروع میں ہم لکھ چکے ہیں کہ ٹی وی کی حرمت وشناعت اس بحث پر موقوف نہیں۔

ایک سوال:

آخر میں ان لوگوں سے جو عکس عکس رٹ لگاتے نہیں تھکتے ایک سوال ہے کہ اگر آپ کی اپنی بہو

بیٹیاں ٹی وی اسکرین پر اسی طرح نمودار ہوں اور اچھلتی کودتی ساری دنیا کو دعوت نظارہ پیش کریں تو خدا لگتی کہیے کیا آپ اپنے تئیں بھی سوچ سوچ کر مطمئن ہو جائیں گے کہ "یہ ایک عکس ہی تو ہے" یا غیرت وحمیت سے زمین میں گڑ جائیں گے؟" جو چیز اپنے لئے پسند نہیں کرتے دوسروں کے لئے کیسے پسند کرتے ہو"

کچھ مغرب زدہ روشن خیال قسم کے لوگ علماء کرام پر طعن کرتے ہیں کہ یہ جو حضرات قدامت پسند اور تنگ نظر ہیں انہیں معلوم نہیں کہ آج ٹی وی متمدن زندگی کا ایک لازمی جزء بن چکا ہے، علم وادب فلسفہ وسائنس بلکہ دین کی تبلیغ واشاعت کا ایک بہترین ذریعہ ہے، مگر علماء چاہتے ہیں کہ ٹی وی سے نیکی کا یہ عنصر ختم کر کے اسے بالکل آزاد بے مہار چھوڑ دیا جائے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علم وادب یا دین کی اشاعت سے کوئی مسلمان منع نہیں کرتا، بالخصوص علماء کرام کی تو پوری زندگیاں ہی علوم دینیہ کی اشاعت کے لئے وقف ہیں، ان پر یہ تہمت تھوپنا تو حقیقت کا منہ چڑانا ہے، مگر دین میں تحصیل علم کے کچھ آداب واصول ہیں، ٹی وی تحصیل علم کا آلہ نہیں بلکہ مغنیہ عورتوں، گویوں، میراثیوں اور ڈھولکیوں کا گہوارہ ہے، گندگی کے اس جوہڑ میں بیٹھ کر دین کی تبلیغ کرنا دینی خدمت نہیں بلکہ دین کے ساتھ بدترین مذاق ہے۔ کسی معترض میں انصاف ودیانت کی رمق ہو تو وہی بتائے کہ ٹی وی یوں تو دن رات فلمی ایکٹروں، ایکٹرسوں اور نیم عریاں کھلاڑیوں کے لئے وقف ہے، ان کے جھرمٹ میں ذرا سی دیر کو کسی سرکاری مولوی یا درباری شاعر ونعت خواں کو باریابی کا موقع دیدینا ٹی وی کی تطہیر ہے یا بیت الخلاء کو عبادت گاہ بنانے کی حماقت ہے؟ کوئی ٹی وی کا دلدادہ بتا سکتا ہے کہ ٹی وی کے پروگرام جو سالہا سال چل رہے ہیں انکو دیکھ کر آج تک کتنے کافر مشرف باسلام ہوئے؟ کتنے بے نمازی نمازی بن گئے؟ اور خود آپ پر اس کا کتنا اثر ہوا؟ (احسن الفتاویٰ ج ۸ ص ۳۰۴)

(۱۰) تصویر کشی (یعنی تصویر بنانا)

تصویر کشی صرف اسی کا نام نہیں کہ قلم یا پنسل سے تصویر بنائی جائے یا پتھر وغیرہ کا بت تراشا جائے بلکہ وہ تمام صورتیں تصویر کشی میں داخل ہیں جن کے ذریعہ تصویریں بنتی ہیں خواہ وہ آلات قدیمہ کے ذریعہ

ہوں یا آلات جدیدہ فوٹوگرافی اور طباعت اور ویڈیو وغیرہ سے ہوں کیونکہ آلات ذرائع کی تخصیص ظاہر ہے کہ کسی کام میں مقصود نہیں ہوتیں، احکام کا تعلق اصل مقصد سے ہوتا ہے تصویر تصویر ہے خواہ کسی بھی ذریعہ سے ہو ویڈیو (Video) کے بارے میں بعض لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ تصویر نہیں کیونکہ اس کی ٹیپ میں تو صرف لہریں محفوظ ہوتی ہیں تصویر بذات خود نہیں ہوتیں اور جب اس کو آلہ یعنی (Player) سے چلاتے ہیں تو ٹی وی کی اسکرین پر عکس آتا ہے۔ جو گذر جاتا ہے ان لوگوں کی یہ بات غلط ہے کیونکہ کسی چیز کا عکس (مثلاً آئینہ میں) وہ ہوتا ہے جب وہ چیز سامنے سے ہٹ جائے تو عکس جاتا رہتا ہے باقی اور محفوظ نہیں رہتا جبکہ ویڈیو میں عکس کو لہروں کی شکل میں محفوظ کرلیا جاتا ہے اور جب چاہو جتنی دیر کے لئے چاہو اس کی تصویر سامنے لاسکتے ہو حالانکہ وہ چیز جس کی تصویر ہے وہ سامنے موجود نہیں ہے وہ عکس جو محفوظ کرلیا جائے تصویر ہی ہوتی ہے لہٰذا ویڈیو بنانے پر تصویر کشی کے احکام جاری ہونگے۔ (مسائل بہشتی زیور ج ۲ ص ۲۶۳)

جدید آلات (ٹی وی سی آر) کا حکم

(۱۱) سوال: آلات جدیدہ یعنی ٹیلیویژن، ٹیپ ریکارڈ، وی سی آر وغیرہ سننا اور دیکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: آلات جدیدہ کا استعمال بذات خود مرخص ہے لیکن ٹی وی اور وی سی آر میں چونکہ تصویر بینی کے علاوہ بعض فحش پروگراموں کی نمائش بھی ہوتی ہے جنکا دیکھنا ایک شریف آدمی کے لئے بہت مشکل ہے لہٰذا ٹی وی اور وی سی آر وغیرہ کے دیکھنے سے اجتناب لازم ہے۔ (فتاویٰ حقانیہ ج ۲ ص ۴۳۲) مزید حوالہ جات کے لئے صفحہ نمبر اور جلد نمبر بتائے جاتے ہیں خود ملاحظہ فرمالیں

(۱) حکم سماع گراموفون امداد الفتاویٰ ج ۴ ص ۲۴۶ تا ۲۵۸

(۲) امداد الاحکام ج ۴ ص ۳۷۲

(۳) حج پر بنا گئی فلم دیکھنا بھی حرام ہے

(۴) تصویر کھینچنا اور کھنچوانا جدید طریقے فوٹوگرافی سے الخ عزیز الفتاویٰ ج ۱ ص ۷۰۵

(۵) دفع اللج فی شناعة فلم الحج امداد المفتین ص ۸۳۶

اگر اسکرین پر ظاہر ہونے والی اشکال کی تصویر ہونے سے صرف نظر بھی کی جائے تب بھی دیگر مفاسد کی وجہ سے ان کو سداً للذ رائع نا جائز کہتے ہیں شک وشبہ نہیں کرنا چاہیے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتھم العالیہ تکملہ فتح الملہم ج ۴ ص ۱۶۴ میں فرماتے ہیں۔

"اما التلفزن (ٹیلیویژن) والفديو (ویڈیو) فلا شک فی حرمت استعمالهما بالنظر الی ما يشملان عليه من المنكرات الكثيرة من الخلاعة والمجون والكشف عن النساء المتبرجات او العاريات وما انی ذلک من اسباب الفسوق"

اور اہل صلاح کو بھی ایسی چیزیں گھروں میں نہیں رکھنی چاہیں کیونکہ حدیث میں آتا ہے کہ

"من حام حول الحمیٰ یوشک ان یقع فیه"

البتہ جس کو اعتماد ہے اور ظن غالب ہے کہ ان شاء اللہ ان چیزوں سے جائز کام ہی لوں گا تو ان کے لئے گنجائش ہے۔آخر میں تصویر کے بارے میں ایک حدیث قدسی پیش کرتا ہوں جس میں سخت وعید ہے ممکن ہے کہ اس کو دیکھ کر اللہ رب العزت ہمیں صحیح فیصلہ کرنے کی توفیق دیں

قال الله عز وجل ومن اظلم ممن ذهب يخلق خلقاً كخلقى فليخلقوا ذرة وليخلقوا حبة وليخلقوا شعيرة (بخاری شریف باب نقض الصور)

وما علینا الاالبلاغ المبین　　　　والله تعالىٰ اعلم بالصواب

علماءِ افغانستان کا تحریر کردہ مکتوب بنام

حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ

اتحادِ علماءِ افغانستان جس میں افغانستان کے نامور علماءِ کرام شامل ہیں انہوں نے حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی کو چند خطوط تحریر کئے ہیں جن میں انہوں نے حضرت والا سے یہ گزارش کی ہے کہ انہوں نے جو تصاویر اور اسلامی بینکنگ کے جواز کا فتویٰ دیا ہے وہ بوجوہ غلط ثابت ہوا ہے، ازراہِ کرم ان دونوں فتاویٰ سے لاتعلقی کا اظہار فرمائیں۔

یہی خط انہوں نے ماہنامہ الاحسن کے لئے بھی روانہ کیا ہم نے مناسب یہ جانا کہ اس خط کو ''خاص نمبر بابت مروجہ اسلامی بینکاری'' میں شامل کر لیا جائے ،تاکہ قارئین کرام کو اس بات کی بھی اطلاع ہو جائے کہ افغانستان کے علماءِ کرام بھی مروجہ اسلامی بینکاری کے خلاف ہیں۔ (محمد ہمایوں مغل)

اتحادِ علماء افغانستان

محترم مولانا شیخ مفتی محمد تقی عثمانی صاحب
نائب مہتمم دارالعلوم کراچی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امابعد: جناب محترم آپ کا جوابی مکتوب اور دارالافتاء کا مسودہ پہنچ گیا،

شیخ ذاکری صاحب کی قیادت میں اتحاد علماء افغانستان کے اراکین چاہتے ہیں کہ آپ کی رائے اور دارالافتاء کی تحقیق کے بارے میں درج ذیل گذارشات پیش کریں، امید ہے کہ آپ اسے اچھی طرح مطالعہ فرمائیں گے۔

تمہید

یہود اور نصاریٰ کے مذہبی اور اساسی قائدین نے امت مسلمہ کی تباہی کے لئے دوسرے حربوں کے ساتھ ایک عظیم حربہ یہ بھی استعمال کیا کہ امت مسلمہ اور خاص طور پر جزیرۃ العرب میں مستغربین اور ڈاکٹریت کا فتنہ ابھارا، اور اس کے ذریعے انہوں نے سب سے پہلے مرکز کے رہنے والوں کو سواد اعظم (مذاہب اربعہ) سے دور رکھا اور مذاہب کے ساتھ ساتھ مجتہدین اور تقلید کی توہین کی اور اجتماعیت توڑ دی، انتشار اور شک فی الدین کی فضا قائم کی، پھر انہی مستغربین اور ڈاکٹروں کو مجتہدین کا درجہ دیا، جو بھی یہ نئے

مجتہدین دین کی نئی تعبیرات پیش کرتے ہیں۔

(۱)　وہ کبھی یہ حکم دیتے ہیں کہ جزیرۃ العرب کے مقامات مقدسہ حتیٰ کہ حجاز مقدس کو امریکی فوجیوں کا آنا صرف جائز نہیں بلکہ لازمی ہے جب سنہ ۱۹۹۱ میں روس کو شکست ہوئی تو امریکہ نے صدام اور کویت کی مصنوعی شکل بنا کر سعودی حکومت کو یہ بات کہی کہ امریکہ آپ لوگوں کی حفاظت کے لئے افواج بھیجنا چاہتا ہے۔سعودی علما نے ابن باز کی زیر صدارت میں امریکہ کی حجاز مقدس میں آنے کا فتویٰ صادر فرمایا، امریکہ نے ڈھائی لاکھ افواج حجاز مقدسہ میں داخل کر دیئے اور انہوں نے ۴۳ اڈے بنائے۔ابھی خلیج عربی، برصغیر اور تقریبا آدھے ایشاء پر ان کا قبضہ ہے اس کے برخلاف اتحاد علماء افغانستان نے فتویٰ صادر کیا جو آپ کو بھجوا رہے ہیں ملاحظہ فرمائیں،

(۲)　کبھی کبھار یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ عورتوں کے لئے پردہ کرنا (چہرے پر نقاب) نہیں ڈالنا چاہیے کیوں کہ یہ ایک شرعی حکم نہیں بلکہ ایک عربی رسم و رواج ہے بعد میں پھر شرعی اور اسلامی حکم کی شکل دی گئی، درحقیقت اس بات کا اسلام کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، جامعہ ازہر کے رئیس شیخ طنطاوی نے مذکورہ فیصلہ ۱۶ شوال ۱۴۳۰ھ کو فرمائیں،

(۳)　کبھی سنہ ۲۰۰۱ء میں امریکی ورلڈ آرڈر کی رہنمائی کے تحت عالمی وحدت ادیان پروگرامز چلاتے ہیں جبکہ اتحاد علماء افغانستان نے اس وحدت ادیان کے خلاف بھی ایک متفقہ فیصلہ لکھ کر آپ کو بھیج رہے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں

(۴)　کبھی کبھار یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ داڑھی منڈوانا یا چاول کے دانے کے برابر رکھنا نہ صرف جائز بلکہ واجب ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ (خالفوا الیہود) تقریباً چند مہینے پہلے یہی فتویٰ جامعہ ازہر سے ریڈیو اور اخبارات میں نشر ہوگیا۔اسی طرح اور بہت کام کرتے

رہے، ٹی وی، موبائل، ڈی وی ڈی، کمپیوٹر وغیرہ کی اسکرین پر ڈیجیٹل نظام کی جو شکل ظاہر ہوتی ہے اس کے بارے میں یہ بات کہ یہ حقیقت میں تصاویر نہیں بلکہ عکس ہے اور یہ جائز ہے اور یا تصویر ہونے کے باوجود جائز ہے تو یہ بھی تحقیق انہیں متغربین مجتہدین کا ایک تحفہ ہے لیکن (ان اللہ لا یجمع امتی علی ضلالۃ، ویداللہ علی الجماعۃ، ومن شذ شذ فی النار) کی بنیاد پر اللہ تعالیٰ اہل حق کا سلسلہ قطع نہیں کرتے ہیں، خاص طور پر اس طرح کے علماء حق ہر عصر میں موجود رہیں گے جو دین اسلام کی حفاظت کریں ۔۔۔ انتحلین ۔۔۔۔۔ الحدیث ۔۔۔ تو الحمد للہ امت مسلمہ کے سواد اعظم کے محققین اور حقانی علماء بشمول اکابرین دیوبند کی تصویر کے بارے میں متفقہ فیصلہ حرمت کا ہے ۔اب گذارش یہ ہے کہ علماء کرام کے ہر اختلاف کو (خاص طور پر ۱۵ صدی اور دجالیت کے دور میں) اسلامی اجتہادی اختلاف کی حیثیت نہ دی جائے بلکہ جب بھی علماء کے درمیان حق اور باطل کا اختلاف یا علماء حق اور علماء سوء یا حزب اللہ اور حزب الشیطان کا مقابلہ ہو، اگر اس مقابلے میں طرفین کے افراد اور ہر طرف کی رائے کے عامل پر اور پھر ان کی آراء کے عواقب پر نظر رکھیں تو حق اور باطل کی معرفت میں کوئی پوشیدگی نہیں رہے گی ۔بعض علماء کرام کے اختلاف کے دوران عام اور ثالث علماء کرام کو شک میں نہیں پڑنا چاہیے بلکہ قوم کی صحیح رہنمائی یہ ہے کہ وہ حق کی تائید اور تصدیق اور باطل کی تردید کرے جو کہ بہت ضروری ہے۔

(المرام)

اس مسئلے کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ اس مسئلہ کے شرعی بحث اور تحقیق کی بنیاد یہ نہیں ہونی چاہیے کہ ٹی وی اور اسکرین پر آنے والے مناظر حقیقت کی بنیاد پر تصویر ہیں یا یہ عکس ہے لیکن بحث کی بنیاد اس چیز پر ہونی چاہیے کہ ٹی وی ہر صورت میں حرمت کے علل اور اسباب پر مشتمل اور حرام ہے اور اگر یہ حرمت کے اسباب سے پاک اور جائز استعمال ہو تو پھر اس بحث اور تحقیق کے ضمن میں اس بات پر بھی بحث

کی جاسکتی ہے کہ حرمت کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہے کہ ٹی وی تصویر پر مشتمل ہے اور وہ منظر یا شکل جو اس میں دکھائی دیتی ہیں وہ تصویر ہے حرمت کے اسباب کے سلسلے میں نیچے دیئے گئے امور مثال کے طور پر عرض کرتے ہیں۔

(۱) نص میں موجود حرام جیسے موسیقی اور رقص پر مشتمل ہونا،

(۲) نامحرم عورتوں کی شکل کو دیکھنا (اگر بالفرض کوئی یہ بات کہہ کہ اسکرین کا منظر عکس ہے تو نامحرم عورتوں کی عکس کو دیکھنا بھی ناجائز اور حرام ہے) کیا نامحرم عورتوں کو دیکھنا کسی نے بھی جائز قرار دیا ہے؟

(۳) عالمی فواحش اور جنسیات کی دکھائی اور انسانوں کی بہیمی اور شہوانی قوت کی تربیت کرنا اور ان کے استعمال کے لئے مختلف قسم کے نقشے اور طریقے سکھانا اور ان کے بارے میں ترغیبی پرگراموں کو منعقد اور پیش کرنا۔

(۴) اس الیکٹرونیکل فحش پروگراموں کے نتیجے میں مسلمانوں کے مردوں سے غیرت ختم ہونا، عورتوں سے حیا ختم ہونا اور ٹی وی میں دکھانے والی ہر نئے غیر اسلامی فیشن کی تقلید کرنا اور پھر اس پر فخر کرنا، خاندانوں میں محرمات جیسا کہ بھتیجی، بیٹی اور حتیٰ کہ ماں کے ساتھ زنا کی حد تک بات پہنچنا اور یہ بھی ٹی وی وغیرہ دیکھنے کا خراب نتیجہ ہے جو کہ آج کل کے مسلمان اپنے اصلی اور شرعی لباس وصورت سے شرماتے ہیں، غرض یہ کہ مسلمانوں کی صفات جیسے کہ تہذیب الاخلاق اور تدبیر المدن وغیرہ کا تباہ ہونا اور اسلامی حدود کو چھوڑ کر انسانی اصول وحدود کو توڑنا اور حیوانیت کی طرف تیزی سے جانا مسلم حقیقت ہے۔

(۵) ٹی وی اسلام کے خلاف ذہن سازی اور اسلام کی بدنامی کے لئے ایسے پروگرام جو کہ اسلام کی غلط تعبیر پیش کرتے ہیں، (یعنی اسلام کے دشمن یہود ونصاریٰ، قادیانی اور پرویزی وغیرہ اسلام کے خلاف لاکھوں کی تعداد میں چینلز کو چلاتے ہیں اب اگر علما عوام کے دینی تحقیق کے لئے ٹی وی، کیبل اور نیٹ وغیرہ مرجع بنایا جائے تو پھر یہ ناممکن ہے کہ عوام کی زہریلی الحادی اور لادینیت کے پروگراموں سے محفوظ رہیں خاص کر آج کل کے دور میں جو دجالیت کا دور ہے اور عام مسلمانوں کی یہ کوشش ہے کہ تقابل ادیان کا مطالعہ

کرے تو ایسی حالت میں نجات کی راہ یہ ہے کہ مسلمانوں کو بالکل ٹی وی وغیرہ استعمال کرنے سے بند کیا جائے، جیسے آنحضرت ﷺ نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو تورات کے مطالعے سے منع فرمایا ور یہ وہ فاروق اعظم ہیں جو آنحضرت ﷺ خود ان کے بارے میں فرمایا'' **ان الشیطن لیفر من ظل عمر** ''او کما قال علیہ السلام، اور یہ پندرھویں صدی کا مسلمان اگر غیر کا چینلز وغیرہ دیکھ لے تو قریب ہے کہ مسلمان اپنے اسلامی عقیدے سے منحرف اور منکر ہو جائے۔ وہ لوگ جو ٹی وی استعمال کرنے کے عادی ہیں اگر علماء کرام کے حرمت کے فتوے سے بند نہیں ہوتے اور ٹی وی استعمال کرنے سے باز نہیں آتے تو کم از کم نئی نسل کو اس کی برکت سے اس آفت میں مبتلا ہونے سے روکا جا سکے گا اور اس میں علماء کرام کے نشر شدہ پروگرام ان لوگوں کے تباہ اور گمراہ ہونے کا باعث اور ذریعہ تو نہیں بنتے۔

(۶)　اگر جید علماء کرام ٹی وی پر وگرام شروع کرلیں اور عام علماء یا متدین عوام ان کا مطالعہ اور استعمال شروع کریں، اگر چہ ظاہری طور پر اسلامی ہو تو پھر عموم ابتلاء کی وجہ سے مذکورہ تمام محرمات وخطرات پر مشتمل ہونے کے باوجود عام لوگ ٹی وی ایک جائز بلکہ ضروری چیز قرار دیں گے تو بات تحلیل الحرام تک پہنچ جائے گی اب بھی دور نہیں ہے کہ اس طرح کے لوگ بھی ہونگے کہ ٹی کو بالکل جائز اور ضروری چیز مانتے ہیں (العیاذ باللہ) تو اس سے بڑا خطرہ کیا ہوگا؟ اگر اس میں کچھ نہ کچھ دینی منافع تسلیم کیا جائے تو اس عظیم خطرات کو مفضی ہونے کی وجہ سے حرام ہے اگر علماء کرام مجموعی طور پر بار بار ٹی وی وغیرہ کی حرمت کے فتوے اور فیصلے دیں اور عوام کی حفاظت کا غم اور درد دلوں میں ہو اور اس کی حفاظت کے لئے مؤثر طریقے بنالئے جائیں تو امید ہے کہ لوگ محفوظ ہونگے، اور جو لوگ پھر بھی یہ چیزیں استعمال کرتے ہیں، اگر وہ مسلمان ہیں تو وہ کم از کم اپنے آپ کو مجرم و گناہ گار تسلیم کریں گے۔

(۷)　تصویر پر مشتمل ہونا (یہ بات تو عند الفریقین تسلیم شدہ ہے کہ ٹی وی کی اسکرین پر جو شکل اور منظر دکھائی دیتی ہے وہ بعض صورتوں میں تصویر ہے مثلاً یہ شکل ریل وغیرہ پر محفوظ ہو تو نفس تصویر پر مشتمل ہونا تسلیم شدہ ہے اور اس قدر بات حرمت کے لئے کافی ہے اور جو خاص اختلافی صورت ہے کہ آیا محفوظ ہونے

سے پہلے یہ تصویر ہے یا عکس، تو اس کے بارے میں سواداعظم کے علمائے کرام کی تحقیق یہ ہے کہ تصویر ہے کیونکہ عرف اور عادت اور لغت میں اسے تصویر کہا جاتا ہے اور شریعت مقدسہ میں مسائل کا دارومدار عرف اور عادت پر ہے نہ کہ سائنسی تحقیقات پر جیسے طلوع اور غروب کے اوقات اور اس کے ساتھ ساتھ اس عرف اور عادت کی تائید ماہرین سائنسدانوں نے بھی کی ہیں اور اگر قبول کیا جائے کہ ذاتاً تصویر نہیں ہے تو حکماً تصویر ہے یعنی یہ منظر تصویر کے حکم میں ہے اور تصویر حرام ہے اس لئے کہ تصویر کی حرمت کے سبب (مضاهاة لخلق الله بطريق الصنع ولا ختيار) اور معبود ہونا ہے اور یہ امور سکرین کے منظر پر موجود ہیں معبود ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر استعمال کرنے والا اس کی عبادت کرے اس لئے ہر استعمال کرنے والا متفقہ علیہ تصویر کی بھی عبادت نہیں کرتا ہے، بلکہ نفس وقوع عبادت حرمت کے لئے کافی ہے اور یہ بات ثابت شدہ ہے اور ہندوستان کے علماء کرام کا مشاہدہ اور رپورٹ ہے کہ ہم نے دیکھا کہ ٹی وی کے منظر کی عبادت ہوتی رہی ہے اور اگر اس میں فکر کی جائے کہ یہ سکرین والا منظر دیکھنے والے کا مقتداء اور لیڈر رہے یا اس کا محبوب شخص ہے تو یہ دیکھنے والا اس کی تصویر کی تعظیم کرتا ہے اور یہ بھی سبب ہے کہ منظر کو حکماً تصویر کا مرتبہ دیا جائے اور حرام کیا جائے اور مقابل جانب کہ وہ تصویر ہونے کے قائل نہیں ہے تو انہوں نے صرف سائنسی تحقیق پر اعتماد کیا ہے اور وہ بھی پورے اعتماد اور اطمینان سے یہ نہیں بتا سکتے کہ تصویر ہے یا نہیں بلکہ اس میں متردد ہے اور اس کا عدم تصویر کا فیصلہ نہیں کر سکتے بلکہ دونوں جانبین کو مساوات کا درجہ دیتے ہیں اور یہ شرعی قانون ہے کہ (اذا تعارض المانع والمقتضي يقدم المانع) اور پھر وہ سائنسی تحقیق جو تصویر نہ کہلانے والوں نے پیش کی ہے انہی کے مقابلے میں بعض ماہرین سائنسدانوں کی یہ نظر ہے کہ یہ تصویر ہے اور متعدد اداروں کا یہ قول ہے کہ ہم نے فنی ماہرین سے تحقیق کروایا اس کا حاصل یہ ہوا کہ اسکرین پر معلوم ہونے والے مناظر یہ اصلی شعاعوں کی لہریں نہیں بلکہ اصلی شعاعوں کے لہروں کو برقی لہروں میں تبدیل کرنے کے بعد ڈیجیٹل سٹوریج میں محفوظ ہو جائے اور با قاعدہ قائم اور باقی رہے حتیٰ کہ ڈیجیٹل نظام کے محفوظ شدہ منظر اینالوگ سسٹم کی تصویر سے زیادہ مفید، مستحکم اور مستقر ہے کیونکہ یہ گرمی اور سورج (دھوپ)

سے متاثر نہیں ہوتے، اور جو چیز اینالوگ سسٹم کی منظر ہے اور وہی کسی چیز پر محفوظ ہو (وہ مذکورہ مواد سے متاثر ہوتے ہیں) اور یہ استحکام ڈیجیٹل نظام کی ترقی کا راز ہے اور اسی طرح ایک امریکائی فیڈرل کورٹ نے ایک مقدمے میں جو فیصلہ کیا ہے تو اس میں اسکرین پر برقی اشاروں کے ذریعے دیکھتے ہوئے منظر کو بھی تصویر کہا گیا ہے جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاون کراچی کی تحقیق جس کو مفتی احمد ممتاز صاحب نے اپنے (ڈیجیٹل تصویر اور ٹی وی چینل کے ذریعے تبلیغ) رسالے میں نقل کیا ہے۔ بہر حال اگر ٹی وی کی اسکرین پر دکھائی دینے والا منظر کسی ذی روح (جاندار) چیز کا ہو یہی تصویر حقیقتاً تصویر ہے یا کم از کم حکماً تصویر ہے اور حرام ہے اور یہ ٹی وی اور اس کے مثل الیکٹرونک وسائل کی حرمت کی ایک اور علت ہے۔

(خلاصہ)

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ٹی وی محرمات اور منکرات کا مجموعہ ہے اور اس کا استعمال مطلقاً حرام ہے اور اس کی حرمت اسکرین کے منظر کے حقیقی تصویر ہونے پر موقوف نہیں اگر بالفرض وہ منظر عکس ہو جائے تو پھر بھی ٹی وی دیکھنا حرام ہے، لیکن صرف منظر کی ذات پر بحث کرنا (کہ یہ عکس ہے، یا مشابہ بالعکس ہے) اور پھر اس پر ایک شرعی حکم بنا کرنا ایک اشتباہ اور دھوکہ ہے بلکہ بحث کے موضوع (جسے تمہید میں ذکر کیا گیا ہے) اس پر منحصر کرنا چاہیے، کہ ٹی وی کا استعمال حرام ہے یا نہیں اگر جواز کے لئے موجودہ مفاسد اور خطرات کے باوجود شریعت مقدسہ کی چوکھٹ پر کسی کے پاس اس پر دلائل ہیں تو علماء کے سامنے پیش کردیں، (ودونه خرط القتاد) اگر جواز کے شرعی دلائل نہیں ہیں، تو اس مسئلے میں ایسے بحث کرنا کہ دیندار عوام اور نوجوان غیر متقن علماء کے ذہنوں میں ٹی وی اور اس کے استعمال کی تخفیف (ماشهله) پیدا کرتے ہیں اور بے دین لوگوں کے لئے اس میں دلائل پیدا کرتے ہیں، تو اس کے عواقب بہت خطرناک ہیں اس سے پرہیز اور احتراز کرنا چاہیے، (والا تكن فتنة في الارض وفساد كبير) ہر چند بعض مجتہدین کی رائے میں

اسکرین کا منظر تصویر ہونے کے باوجود ٹی وی کا محدود استعمال اور دینی پروگرام کے لئے استعمال جائز ہے اس کے رد میں یہ کافی ہے جو وقت بہ وقت آپ نے نشر کیا ہے (پچیس ۲۵ تیس ۳۰) سال پہلے (فخر الاسلام) اور (محمد رسول اللہ) وغیرہ کے نام پر جو فلمیں بنائی جاتی تھیں اور یہ تاثر دیا کرتے تھے کہ ان فلموں کے ذریعے اسلام کی اشاعت وتبلیغ کی خدمت کی جاتی ہے پھر آپ نے اس وقت جامعہ دارالعلوم کراچی ماہنامہ البلاغ میں ان فلموں کے رد میں جو تفصیل لکھی ہے وہ کافی ہے۔

۲۔ آپ نے علامہ بنوری رحمہ اللہ کی وہ تقریر جو ٹی وی کے ذریعے تبلیغ کرنے کے بارے میں ایک موقع پر بیان فرمائی، نقل کی ہے یہ بھی کافی ہے اور دینی تبلیغ کے بارے میں ہمارا مؤقف یہ ہے کہ غیر جائز ہونے کے باوجود (غیر نافع ہے اور یہ کہ دین کی اشاعت کا متبادل راستہ کیا ہے؟) تو یہ ہمارے پچھلے مکتوب میں موجود ہے۔

آخر میں آپ محترم کے حضور یہ مخلصانہ گذارش کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو بہت عظیم مرتبہ اور حیثیت بخش دی ہے تو ایک منکر کے متعلق آپ کا ایک معمولی اور ادنیٰ مساہلہ ایک عظیم فساد اور فتنے کا ذریعہ بنتا ہے،

''مثال کے طور پر جیسے آپ نے اسلامی بینک کے نام سے جواز کی ایک شکل نشر کی ہے، اگرچہ یہ بہت سارے علماء کرام کی رائے کے خلاف ہے۔ ابھی اس کے نتیجے میں کراچی اور ملک کے دیگر شہروں میں ۱۵ کے قریب ادارے مضاربت کے نام پر ناجائز کاروبار میں مصروف ہیں، ایک لاکھ پر پندرہ ہزار معلوم منافع ماہانہ دیتے ہیں، یہاں بلوچستان میں تو علماء کے نام سے لوگ گلیوں میں پھر رہے ہیں علماء اور تبلیغ والوں سے اس مضاربت کے لئے روپے جمع کرتے ہیں اور جواز کے لئے آپ صاحب کا حوالہ دیتے ہیں یا آپ نے فقط بحیثیت رائے یہ بات ذکر کی ہے کہ سکرین کا منظر اشبہ بالعکس ہے اور اس رائے

کو ظاہر کرنے اور کتاب میں لکھنے سے جو فساد آفاق میں متولد ہے اب اس فساد کا تدارک نہیں ہو سکتا۔"

لاکھوں عوام تو درکنار خواص بھی اسی رائے کی بنیاد پر ٹی وی اور اس کے مثل دوسری چیزیں نہ صرف استعمال کرتے ہیں بلکہ انہیں جائز سمجھتے ہیں۔ اگر اب آپ یہ فتوی جاری کردیں یا اسی طرح فتویٰ کی تائید کردیں جو کہے کہ یہ تصویر نہیں ہے لہٰذا ٹی وی باطل کے مقابلے کے لئے اپنی حدود میں استعمال کیا جا سکتا ہے تو ہمارے خیال سے آپ کا یہ عمل آگ جلانا، فساد اور عظیم فتنے کا دروازہ کھولنا اور اللہ تعالیٰ کے عام عذاب کو دعوت دینا ہے۔

تو ہم بحیثیت دعوت آپ محترم سے بہت تاکید اور اشد تاکید سے مطالبہ کرتے ہیں کہ آپ مجوزین کی حوصلہ افزائی کی بجائے دو کام کریں،

"پہلا یہ کہ آپ صراحتاً مکرر طور پر اپنی وہ پرانی رائے ظاہر اور بیان کریں کہ ٹی وی کا استعمال مطلقاً حتی کہ کسی شرعی اور دینی پرگرام کے لئے بھی حرام ہے، سخت جرم ہے اور حدود اللہ پر تعدی ہے"،

"اور دوسرا یہ کہ اس اشبہ بالعکس والی رائے سے رجوع اور رجوع کا بار بار اظہار اور اعلان کریں کیونکہ جو رائے کسی فساد کو مفضی ہو عام امت تو درکنار خواص امت کے لئے بھی تو وہ رائے بھی اس شرعی قاعدے سے مستثنیٰ نہیں ہوگی،

(المفضی الی الحرام حرام)"

فقط والسلام

آپ کے تحریری جواب کا انتظار رہے گا۔

نوٹ:۔ اتحاد علماء افغانستان کے دارالافتاء کی جوابی کاپی بھی منسلک ہے ملاحظہ فرمائے

تصدیقاتِ علماء کرام

نام نہاد اسلامی بینکاری

اور

اس سے متعلق کوائف واحوال

شیخ الحدیث والتفسیر مولانا مفتی محمد زرولی خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ

اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر وکرم ہے کہ اسلام کے نام سے جو دھوکہ دہی یا فقہی لغزش کی وجہ سے عین سودی نظام کو کچھ حیلوں اور ٹوٹکوں سے اسلام کا لیبل لگا کر سادہ لوح لوگوں کے حلقوم سے اتارا جارہا تھا، اللہ تعالیٰ نے اجلۂ علماء اور رسیدہ فقہاء کو توفیق عطاء فرمائی اور انہوں نے واشگاف الفاظ میں اور متفقہ تحریر میں اس کی تمام اقسام اور انواع کو ناجائز اور حرام اور دیگر سودی نظام کا مشا خسانہ ثابت کرکے فتویٰ کی شکل میں مسلمانوں پر واضح کردیا۔اس کے بعد بینکرز طبقے کی طرف سے جواب یا جواب الجواب کی ضرورت نہیں تھی بلکہ رجوع الی الحق اور توبہ اور انابت کی ضرورت تھی جیسا کہ پہلی مجلس میں نام نہاد اسلام بینکاری کے سربراہ اول نے کہا تھا اگر چہ بعد میں وہ اس پر قائم نہیں رہے اور اب ان کی طرف سے دفع الوقتی کے طور پر بعض شوشے اور مختلف تدابیر اور مکروفریب سے کتابوں پر کتابیں لکھی جارہی ہیں

"ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً"

(سورۂ بقرۂ آیت ۷۴)

اس سلسلے میں چند گذارشات سمجھنے کی ہیں

(۱) علماء کی جس تحریر کو متفق فتویٰ کہا گیا ہے اس کے سمجھنے سے بھی بینکرز طبقہ باوجود اہل علم ہونے کے قاصر ہیں وہ کبھی کہتے ہیں کہ علماء تو اور بھی ہیں یہ اتفاق کیونکر ہے وہ ذرا گریبان میں جھانکیں اور ٹھنڈے دل سے غور کرلیں اور ابن حزم کی الاجماع اور ابن المنذر کی الاجماع میں کیا اس وقت کے تمام علماء کا احصاء کیا گیا تھا، یا اس قسم کے اجماع کا کوئی ثبوت سلف اور خلف میں ہے۔

جنوں میں بک رہا ہوں کیا کیا کچھ
کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی

(۲) اس تحریر سے پہلے شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم جو ان کے حدیث اور اسانید کے استاذ ہیں اور اس مجلس کے بہت سارے علماء پر یہ حضرات اعتماد ظاہر کر چکے ہیں۔ کیا اس تحریر کے واقع ہونے کے بعد متفق فتویٰ کی زد میں اب یہ اعتماد کیوں برقرار نہیں رہا۔

(۳) کسی تحریر کو مسئلہ کا جواب کہنا علم کی روشنی میں قابل کفایت نہیں، امام العصر مولانا محمد انور شاہ صاحب کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی فیض الباری کے جواب میں غیر مقلدوں کی'' ظلمت بعضها فوق بعض '' کتاب شائع ہوئی ہے، **کیا یہ جواب ہے؟**

(۴) مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب ختم نبوت کامل کے جواب میں مشہور زمانہ قادیانی قاضی نذیر کی تحریر، **کیا یہ کوئی جواب ہے؟**

(۵) بینکرز کی طرف سے بعض اخبارات میں جو کلب عقور جس انداز سے ہرزہ سرائی کر رہا ہے، **کیا علم اور مقامات کے دفاع کا یہی انداز ہے؟**

(۶) آخر وہ کونسا مسئلہ ہے جس میں مخالفین کی طرف سے برائے نام جواب دہی نہیں ہوئی ہے۔

(۷) اگر حق تعالیٰ توفیق توبہ اور رجوع نصیب نہ فرمائے تو شیخ اندلس اس زمانے کے بینکرز مولویوں سے زیادہ وسعتِ علم کے باوجود ہمیشہ کے لئے ضال مضل دنیا سے گذر گیا۔

(۸) جو فکر دوسروں کو شریکِ حلت اور حرمت میں آج لاحق ہوئی فتویٰ کے صدور کے وقت اس فکر کی توفیق کیوں نہیں ہوئی۔

(۹) متفق فتویٰ کی تحریر میں حلت اور حرمت کا جائزہ ہے اور ایسی صورت میں حرمت کو ترجیح اسلامی اصول کے پیش نظر راجح ہے بھلا بینک اور اس کے انواع واقسام کا دفاع دین کی کونسی خدمت ہے۔

(۱۰) حضرت اقدس شیخ المحدثین مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہ نے بجا لکھا ہے کہ حرمت کا فتویٰ دینے والے خالص رضاء الٰہی اور دفاع دین کے لئے کوشاں ہیں جبکہ اس کے بچانے والے یا اسلام کا نام دے کر حرام کو حلال کرنے والے کسی نہ کسی طرح ان کے بینکوں سے مفادات وابستہ ہیں۔

تلك عشرة كاملة

حال ہی میں مولانا محمد تقی صاحب مدظلہ کی طرف سے ایک کتاب بنام ''غیر سودی بینکاری متعلقہ فقہی مسائل کی تحقیق اور اشکالات کا جائزہ'' کے نام سے آئی ہے۔اس کی علمی شان وشوکت اور تحقیق وبرھان کا اندازہ ایک جائزہ سے لگالیجئے،

''واضح رہے کہ حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ نے تنہا اس بات پر ہی اس قدر مسرت اور تبریک کا اظہار فرمایا تھا کہ ایک غیر سودی بینک کے قیام کی طرف ابتدائی پیش قدمی ہوئی ہے۔ورنہ ارشاد صاحب کی جس کتاب کا حضرتؒ نے حوالہ دیا ہے، وہ میرے پاس موجود ہے اور اس میں متعدد امور شرعی اعتبار سے قابل اعتراض ہیں''

(غیر سودی بینکاری ص ۲۷)

مزید لکھتے ہیں کہ

''دوسری طرف میرے والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس بینک کی ہمت افزائی فرمائی لیکن اس کے بارے میں کوئی اعلان کرنے سے پہلے دوسرے علماء سے مشورہ لینا مناسب سمجھا''۔ (کتاب بالا ص ۲۷)

ان دونوں عبارات پر بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے مگر سر دست صرف ایک بات عرض کرنا ہم ضروری سمجھتے ہیں کہ مولانا محمد تقی صاحب مدظلہ نے ایک سودی نظام کو چند حیلوں کے ساتھ اپنے چند مداحوں کے بل بوتے پر اتنا بڑا اقدام کر کے بغیر کسی فقیہ یا صاحب علم یا باقاعدہ دارالافتاء سے مشاورت کیئے بغیر یہ اقدام فرمایا۔ دیکھنا یہ ہے کہ انہوں نے استاذ گرامی قدر شارح الترمذی والبخاری حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری رحمۃ اللہ علیہ کے نقش قدم پر چلنا اختیار فرمایا یا اپنے والد ماجد مفتی اعظم پاکستان مفسر قرآن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی اتباع کو کن وجوہ سے نظر انداز فرمایا۔ مولانا نے اس کتاب کے مقدمے میں غیر معمولی عاجزی بندگی اور گریہ وزاری کے ساتھ اپنے آپ کو "بوڑھا طالب علم" کہہ کر آخر میں نام نہاد اسلامی بینکاری کے لئے دعا بشکل بددعا فرمائی ہے۔

مولانا مدظلہ کے الفاظ ملاحظہ ہوں

"بعض یہ حضرات سمجھتے ہیں کہ کم از کم پاکستان میں جتنے غیر سودی بینک ہیں (مولانا کے خیال میں) وہ سب میری نگرانی اور میرے مشورے کے تحت چل رہے ہیں۔ یہ بات بھی صحیح نہیں ہے میرا براہ راست تعلق اب تک پاکستان میں صرف تین بینکوں سے رہا ہے۔ میزان بینک، بینک اسلامی اور خیبر بینک۔

مولانا مزید لکھتے ہیں کہ

"بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ میں ان بینکوں کا بانی یا مالک یا شیئر ہولڈر یا منتظم ہوں، یہ بات بھی درست نہیں ہے۔ نہ میں ان کا بانی ہوں، نہ میرا ان اداروں سے کوئی انتظامی تعلق ہے، نہ میں ان کا مالک یا شیئر ہولڈر رہوں، نہ ان کی ملکیت میں میرا کوئی حصہ ہے اور افسوس ہے بعض اتہامات کی وجہ سے مجھے اس بات کا بھی اظہار کرنا پڑ رہا ہے کہ ان تینوں میں سے کسی سے میرا کوئی مالی مفاد بھی وابستہ نہیں ہے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۵۳، ۵۴)

یہاں چند گذارشات قابل لحاظ ہیں

(۱) پھر اس بینکاری کو اسلامی بینکاری کا نام کس کی رہنمائی اور سفارش اور محنت سے دیا ہے، اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ وہ حضرت مولانا اور انہی کا ٹولہ ہے اس کے علاوہ پاکستان کے ارض وسماء میں کوئی ان کا شریک وسہیم نہیں ہے۔

(۲) مالی مفاد نہ ہونا ایک مبہم مقولہ ہے کیا مدرسوں کے مولویوں کو ایک کورس کرانے کے بعد بینک کی سیٹوں پر لاکھوں روپوں کی تنخواہوں اور مفادات کے ساتھ براجمان کرنا اس خانہ کریمانہ کا کرشمہ نہیں ہے؟۔

(۳) مالی مفادات کا وابستہ ہونا غیر متنازعہ فیہ مسئلہ ہے اور اس سے برأت کے لئے شاید موجودہ زندگی میں کہنے والوں کے پاس کوئی سامان مہیا نہیں۔

(۴) اپنی کتابوں کا یا اپنے پاس حمایتیوں کی تصنیفات پر خوشی اور اطمینان کا اظہار کرنا شرعاً درست نہیں کیونکہ کتابوں میں فقہی اصطلاحات جیسے مضاربہ، مشارکہ، مرابحہ اور تکافل وغیرہ کے الفاظ عین الہدایہ وغیرہ سے استعمال کئے گئے ہیں مگر بینکوں پر یہ نظام اصطلاحات فقہی منطبق نہیں ہیں۔

انطباق کسی طرح ممکن نہیں الا یہ کہ ملک میں یا عالمی بینکاری پر اسلامی نظام نافذ ہو جائے۔

(۵) بعض حضرات اس دھوکہ کے بھی شکار ہیں کہ اسٹیٹ بینک State Bank نے ان کو علیحدہ نفع اور نقصان کے عنوان سے معاملات کرنے کی اجازت دی ہے، مگر یہ خیال بھی خام ہے اسٹیٹ بینک کا نظام مال خود عالمی سود کے زیر اثر ہے بھلا ان کی اجازت سے کسی کے یہاں تحلیل وتحریم کیسے واقع ہو سکتی ہے۔

(۶) یہاں یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ نام نہاد اسلامی بینکاری کے حاملین

اموال کا اِزدیاد بینکوں ہی سے کراتے ہیں اور اس سود کو دو یا تین حصے لیکر بقیہ Holders اور Donors کے نام نفع ونقصان کے نام سے تقسیم کرتے ہیں۔

لاحول ولاقوۃ الاباللہ

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
کس قدر ہوئے فقیہانِ حرم بے توفیق

آخری گذارش یا ایک علمی مغالطے کا جواب

(۱) بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ کم از کم کچھ اہل علم جو دینی علوم کے ساتھ دنیاوی علوم کے بھی ماہر ہیں اس لئے ان پر اعتماد کر کے نرے سودی نظام سے یا نرے سودی بینکوں سے نام نہاد اسلامی بینک بہتر ہونگے۔ یہ ایک شدید اور نامناسب قسم کا مغالطہ ہے اول اس لئے کہ اتنے بڑے حرام جسے خدا اور رسول سے جنگ کرنے اور اپنی محرمہ سے بدفعلی کرنے کے مترادف قرار دے دیا گیا ہے اور بقول سفیان کے کہ سود خور کے لئے کافر والی سزا آیت ربو میں تجویز کی گئی ہے، اتنی شدید وعید کے ہوتے ہوئے یہ حلت یا جواز کا خیال خالص وسوسہ اور فریب شیطان ہے۔

(۲) جب ان کی فقہی لغزش اکثر علماء پر واضح ہوچکی ہے تو اُن کی مہارت بھی نری خوش خیالی ہے۔ بھلا جس دین اور فقہ کو وہ ساری زندگی پڑھتے اور پڑھاتے رہے ہیں اس میں اُن کی فقہی اور علمی فروگذاشت بالکل واضح ہوچکی ہے تو دنیاوی علوم یا علم معیشت کے بلند بانگ دعویٰ بھی دعویٰ بلا دلیل سے زیادہ معنی نہیں رکھتا۔ فقہا اور محدثین کے یہاں یہ اصول مسلّم ہے کہ بوقت مجبوری جب حالتِ اضطرار اور اکراہ کی ہو تو مکروہ جان کرنا جائز کا ارتکاب کیا جاتا ہے جیسے مضطر کے لئے اکل

لحم خنزیر کا مسئلہ ہے مگر کسی ایسے نظام کا آلۂ کار بننا جس سے اسلام پر افتراء اور
جعلسازی کے علاوہ کوئی اور مطلب نہ ہو اس کا ارتکاب مطلقاً ناجائز اور حرام ہے۔

معلوم یہ ہوا کہ علی التحقیق نرے سودی بینکوں کی طرف بوجہ مجبوری اور غلط نظام کے،
مکروہ اور گناہ سمجھ کر جانا کچھ گنجائش رکھتا ہے لیکن جس نظام میں اسلام کا پیوند لگا ہو اُس نظام کے تحت معاملہ
کرنا درست نہیں ہوگا۔

وبهذا القدر نكتفي اليوم وسنعود الى مزيد التفصيل والتدليل
بعدين ان شاء الله تعالیٰ